ناقص ورق من الأول



١

ناظرا الى احوال الظاهرين على ما قيل ان المنبث في الافاق اشارة الى الحظوظ
اصحابه في دوه شواهد الحق وابانه ما دا كالها الماهم وهو ان يورقهم فيهما
ونظرا في معنى الخطاب لتتفكروا في خلق السموات والارض وصورها واطوارها
واختلاف اوضاعها والاسرار المودعة فيها وخواصها ومنافعها فيودهم
الى وجود صانع واجب حكيم قادر وقوله وشاهديها الخ اشارة الى مراتب
اصحاب المشاهدة حيث هو قوله في الانفس اشارة الى الحظوظ المقربين في مشاهد
انوار صفات الله تعالى وذاته ما دام الحق لها الماهم وهو انما يتعلق ما لسر فيها لان
الله تعالى خلق نفس الانسان مراة قابلة لشهود ذاته وحضور جميع صفاته اذا
كانت صافية عن صدا الصفات الذميمة والاخلاق الرذيلة والملكات
الرديه نقية عن اوساخ التعلقات البشريه مصقوله بصيقل حقيقة كلمة لا اله
الا الله لينفى بالنفي تعلقها بما سوى الله تعالى ويثبت فيها بالاثبات نور جمال الله وجلاله
فالايات محموله على مراتب التجليات وطبقات المشاهدات فان في كل منها
اية داله على اتصافه بصفة من الصفات الكماليه وعلى سر من الاسرار الملكوتيه
واذا حملت على ايات الله تعالى لرسوله والخلفا من بعده ونصار دينه في افاق الدنيا
بلاد الشرق والغرب عموما وفي ناحية الغرب خصوصا من الفتوح التي لم تتيسر
لاحد من خلفا الارض قبلهم ومن الاظهار على الجبابرة والاكاسرة وتغليب
قليلهم على كثيرهم وتسليط ضعافهم على اقويائهم كما في الكشاف لم يكن كالاحداثيان الى الآية

اي ساحتها ... لساحتها صحاح

Süleymaniye U. Kütüphanesi
Hasan Hüsnü Pş
1204

قوله اذ لا تستعصى على ارادته اى لا تعصيها اى لا تقدر على العصيان عليها لغلبة
وقهره عليه وعدم تحمل لشئ على الطلب اى لا بطلبه فضلا عن الوقوع والتحقق
قوله الطلب يدل على الاختيار واستواه لا يدل على انتفاء العصيان مطلقا
بجواز وقوعه بلا اختيار لانا نقول بعد التسليم ان امتثال كل ذرة من ذرات
الموجودات وان كانت جمادات وسرعة انقيادها لامر ايجادا وافناءا اعادة
وابداءا منزلة الاختيار واذا لم يمكن فيها الا الامتثال فكانها لم تطلب العصيان
على الارادة ثم ان الشئ لعمومه متناول للملك وهو عالم الظاهر والشهادة
والملكوت وهو عالم الباطن والغيب فح يكون قوله ولا يخرج تخصيصا بعد التعميم
وكذا ايضا تخصيصا او تعريضا الثانى قوله وفى كل طبقة منها مخلوقات نقل
ان الاسكندر لما ملك مشارق الارض ومغاربها والسواحل والجزائر هيا المراكب
والسفن واجريها فى المحيط طلبا المعمورة يملكها وجعل فيها نفقة سبع سنين او ملك
او خمس فسافروا بها فى المحيط الى نصف المدة ولم يجدوا اثر من العمارة فقصدوا
الرجوع فاذا هم بالقلاع فتوجهوا الى هذه وهذه حتى الحقوا بها فلم يوجد فى
المراكب مع كثرة الاصناف ومعرفة للسان فتحيروا فاختار كل من الفريقين
امراة من الاخر وتزوج بها رجل منهم ورجع كل منهم الى منزله فلما عاد اصحاب
الاسكندر واكان الاستحبار بطول الزمان منها او من ولدها اخبرت بمثل
قضيته سوا فتعجب من هذا وتنبه لما ان مخلوقات الله تعالى لا تتناهى كثيرة و
لا يتيسر له

لا يتيسر له الاحاطة بكل المعمورة فهذه لو صحت لدلت على كون سطح الارض بحيث
يشتمل على معمورات متعدده احدها معمورتنا هذه فيمكن ان يكون سبعا ويكون هى المعنية
بالطبقات قوله حيث عدها سبعا فيه اشارة الى القول الاخر وهو انها تسع كما
تقرر فى موضعه قوله من السماء السابعة الى الارض يعنى بين الحكم والتدبير
بينهن هو جريانه ونفاذه فيهن ويحتمل جعل الفاعل بيانا للشئ او للضمير
المجرور لا صلة التنزل او لى اذ ليس ابتداء النزول من السماء السابعة مع ما سواها
بلا تعرض بجريانه فيه وربما يقال وجهه هو ذكره عقيب خلق السموات والارضين
من غير تعرض بخلق غيرها من العرش والكرسى ونفاذ الامر وجريانه كما يكون فى
غيرها يكون فيها قطعا بخلاف ابتداء النزول فليتامل قوله نوع الانسان فرده
به لئلا يخرج ادم عليه السلام عن التكريم ولعل اختيار المصنف لذلك لا الاقتداء بالنظم
قوله وقد يقال العقل المستفاد هو ان يصير الخ لم يظهر على هذا ان مشاهدة النظريات
التى لم يكن مشاهدتها دفعة سواء احتج فيها الى تجشم كسب جديد او لا فى اى مرتبة
تندرج فلا بد من تغير التعبير للاندراج او الزيادة فى المراتب على الاربع قوله وكلمة
ثم على معناها الاصلى الذى هو المهلة الزمانية بناءا على اصل الاشاعرة من نفى قاعدة
العقليين واضافة الوجوب الى الشرع خلافا من اثبتهما كما ثبت العقل الغريزى
والتاهيل يحقق وجوب النظر من غير تاخر زمانى اما بالنسبة الى الملكة فلا شتراطها
من انه يقارنها من غير توقف على ارسال رسول عندهم واما بالنسبة الى المستفاد

والفعل فقط لان مناط التكليف هو العقل بالملكة المتقدم عليها وهو الوجوب مقارن
له في الحدوث فيكون سابقا عليهما انفسهما ومقارنا بتاهيلهما فان زمان تاهيل المستغنا
والفعل سابق على حصول انفسهما ثم اللازم من ذلك العطف هو تاخر الامر عن التاهيل
لا عما يتعلق به من معقولاته التي اشير بها الى المرسلين الاخرين وبما آل معناه العقل بالملكة
والشارح لما حكم في الاول كان الكريم لعلم دلالة الضرورية باشارة الى العقل بالملكة ولا يخفى
انه اعتبر فيه صحة ملكة الانتقال الى النظريات وان وجوب التدبر شرعيا كان حق
تاخره الى ارسال الرسول او عقليا حتى يترتب عليه بلا تاخر زماني مفتقرا اليه لوضح الى
اعتباره فيه بقوله عطف على كرم مع ما عطف عليه تصريحا بان التاهيل مما لا بد منه
مطلقا وان كان الارسال المشار به الى المرسلين مما لا مدخل له في ذلك الوجوب **قوله**
يستلزم عجزه قيل لا عجز اذ له القدرة على القهر والمنع عن الوقوع وعدم فعله ليبلوكم
ايكم احسن عملا لا للعجز **قوله** وانما اختار صيغة الفعل الخ عدم كون مفرد منها على
الاستيناف وكون تعدد منها عليه لتغير الاسلوب ظاهر لكن الخفا في عدم دلالة
الاول على الاتصاف المذكور كما هو الظاهر من العبارة اذ له تلك الدلالة كالثاني فيحمل
على انه بيان حال بحسب نفس الامر لا انه بيان مختص بالاستيناف او يقال ان هنا شيئين
الحكم بالعدد المذكور وتغير الاسلوب فالتنبيه نكتة التغير والدلالة على الحكم فتامل
قوله وليست تقديمه لان الوجود معتبر في المعنى المشهور من القدم وقد يطلق على
ما لا اول له كما سيجي منه في بيتنا ويان لكن لا ضرورة هنا عن العدول عن المشهور والجملة

فذكر

3

بحث القضا والقدر

قال ابن سينا العناية هو احاطة علم
الاول بالكل وبالواجب ان يكون عليه الكل
حتى يكون على احسن انتظام و...
واجب عنه وعن احاطته فتكون...
وصحه العلوم على احسن نظام...
اسعا ثم قصد وطلب من الاول...
فعلم الاول بكيفية الصواب في ترتيب
وجود الكل منبع فيضان الخير في الكل

فذكر مع المناعنة بذكر القدم على التقديرين لما ذكر **قوله** لمناسبتها اياها والوحدة
الاخرى على الاشعار بالتجدد والحدوث آنا فآنا ومع ملاحظة الاستمرار التجددي كما هو
الواقع ولهذا بعينه اختار صيغة المضارع في الكل وجه وجيه **قوله** الى القضا الذي
تبعه القدر سيجي في الكتاب ان القضا عند الاشاعرة مفسر بالارادة الازلية المتعلقة
بالاشيا على ما هي عليه فيما لا يزال والقدر الايجاد على قدر مخصوص وتقدير معين في ذواتها
واحوالها واما عند الفلاسفة فالقضا عبارة عن علمه بما ينبغي ان يكون عليه الوجود حتى
يكون على احسن النظام واكمل الانتظام وهو المسمى عندهم بالعناية الاولى التي هي
مبدا لفيضان الموجودات من حيث جملتها على احسن الوجوه واكملها والقدر عبارة
عن خروجها الى الوجود العيني باسبابها على الوجه الذي تقرر في القضا ومن المحققين
من فرق بين الثلاثة وقال القضا عبارة عن ثبوت صور جميع الاشيا في العالم العقلي على
الوجه الكلي وهو عبارة عن صور روحانية وهذه الصور الروحانية جواهر مجردة
عن المواد منزهة عن الفساد مدركة لذواتها ولما عداها بذواتها غير متعلقة بالاجسام
والقدر عبارة عن حصول صور جميع الموجودات في العالم النفسي على الوجه الجزئي
مطابقة لما في المواد الخارجية مستندة الى اسبابها واجبة بها لازمة لاوقاتها وتشملها
العناية الالهية المسماة بالعناية الاولى بشمول القضا للقدر والقدر لما في الواقع
فهي عبارة عن احاطة علم الله بالكل على ما هو عليه احاطة كلية تامة ولا محل لها
اذ ليس علمه تعالى بالمشائين لذاته الا حضوره لذاته بوحدته الذاتية ولما

بحضرته من التعينات اللازمة لذاته والقضا محله هو عالم الجبروت المسمى بام الكتاب
وهو العالم الروحاني بجواهره المجردة كما ذكر ومحل القدر هو العالم النفساني بجرمه
السماوي فتغايرت وتفصيل ذلك على طريقتهم ان اول ما يحدث الحقيقة الواجبية
الذي اقتضته من نعتها جوهر روحاني هو الروح الاول والعقل الاول
والقلم الاعلى وبتوسطه حصلت جواهر اخر روحانية واخرى نفسانية مع اجرامها
السماوية وعناصر جسمانية مع قواها الطبيعية وذلك الجوهر هو روح العالم منتقش
فيه صور جميع الاشياء على ما عليه نظامها وهياتها وكمالاتها على وجه كلي والبارى تعالى
يعلمه بعينه مع تلك الصور الثابتة باعيانها بمجرد حضورها له لا بصور زائدة عليها
وذلك الحضور هو العناية ثم ان تلك الجواهر الاخر الروحانية هي انوار قاهرة مؤثرة
فيما تحتها من النفوس والاجرام بتاثير الله تعالى فيها فقاهريتها التي هي تاثيرها في غيرها صورة
صفة تاثير الله واثر من اثار قدرته كما ان نوريتها سبحة من سبحات وجهه وبهذا الاعتبار
تسمى الملائكة المقربين وعالمها عالم القدرة ثم منها تفيض بافاضة الحق صور الاشياء
وحقائقها الثابتة المنتقشة فيها مع صفاتها وكمالاتها التي تجبر نقصانها وبهذا الاعتبار
او باعتبار انها مجبورة على طلب كمالاتها والتوجه اليها عند فقدانها وحفظها عند حصولها
بقدر الامكان تسمى عالم الجبروت الذي منه فيضان العلم اللدني وهي صورة صفة جبارية
الله تعالى وهذا الانتقاش هو صورة القضا الالهي وتلك الجواهر هي خزائن غيبه وما من
شي الا عندنا خزائنه ثم ان تلك الصور الكلية القضائية التي لا تتراءى ولا تتمثل معلومة منها

لغيرها

لغيرها لشدة نوريتها كذات مضيئة ترد البصر خاسئا عن ادراك ما فيها من الصور
تنتقش من محلها في لوح النفس الناطقة الكلية الفلكية التي هي قلب العالم مضبوطة منوطة
بعللها واسبابها على وجه كلي وهو اللوح المحفوظ ثم تنتقش منه في النفوس الجزئية
المنطبعة السماوية التي هي قوى نفوسها الناطقة المنبعثة منها نفوس جزئية متشخصة
باشكال وهيات معينة ومقارنة لاوقات معينة مقدرة بمقادير واوضاع معينة
على ما يظهر في الوجود العيني وذلك هو لوح القدر وخيال العالم بمنزلة خيالنا
والسماء الدنيا التي ينزل اليها اولا من غيب الغيب ثم يظهر في عالم الشهادة وكل
منها كتاب مبين ومرآة الصور المعينة المقيدة بوقتها المعين هو قدر الشي ووقوعها
عند حصول ذلك الوقت ضروري فمحله هو هذا العالم اعني عالم الملكوت الفعالة
باذن الله تعالى المسخرة بامره المدبرة لامور العالم باعداد المواد وتهيئة الاسباب
وقد ثبت عندهم ان النفوس الفلكية الناطقة ادراكات كلية بذواتها وجزئية بالاتها
وشوق كلي الى كمال جوهر روحي هو مفيضها ومكملها القريب تشبها به لادراكها بعض
كمالاتها فتطلب وضعا كليا تستعد به لذلك التشبه وتنضم الى ادراكاتها الكلية ادراكات
جزئية فتنشئ منها اشواق وارادات جزئية موجبة لحركات جزئية تحصل لكل منها
للمتحرك بها وضع جديد تفيض به على نفسه من معشوقه صور عقلية هي كمال لها واشراق
تؤدي موجب لذة جديدة وشوقا جديدا الى كمال اخر وارادة اخرى لما يوصل اليه من
الوضع الجديد الاخر فينتقش من تلك الصورة في قوتها الخيالية صور جزئية مع لذة جزئية

ينبعث منها شوق جزئي وطلب لوضع جزئي يتخصص به الارادة الاولى الكلية فتصير
ارادة جزئية جازمة لحركة جزئية موجبة لذلك الوضع فيصدر عنه حركة اخرى جزئية
وهكذا ثم تتبدل بكل وضع تلك النفوس على مواد العالم بحسب استعدادها صورة تحصل بها
تلك المواد وتتهيأ لقبول الصورة التالية لهذه الصورة الحاصلة التي تستحق بها الوضع
اللاحق لهذا الوضع الحاصل وعلى هذا تتعاقب الحركات وتتلاحق الاوضاع فتتوالى الصور
على النفوس السماوية وتتواتر فيضانها على المواد العنصرية متتالية متعاقبة
استعداداتها لقبول الصور وتترادف صورها وقد مر ان ثبوت الصور في المجردات
الروحانية التي هي محفوظات تلك النفوس ثبوتا سرمديا باقيا على حاله ازلا وابدا
بمر الفنا وحدوثها في النفوس الخيالية السماوية منطبعة في اجرامها متشخصة
بمر العدم وان كان البعض تطلق القدرة على حصول تلك الصور في موادها
المتعينة ويرون المحو والاثبات فيها واما الصور المنطبعة الفلكية فثابتة ابدا
بحالها على خلاف ما عليه الجمهور من ان المحو والاثبات في تلك الصور وسعها الكون
والفساد في المواد ويلزم ما ذكرنا وما ضروريا والله اعلم **قوله** سوى الامران
في عدم الاشارة اليه بحيث كيف والامر بالمعرفة عند من لا يرى التقليد وبحصر
طريق الاكتساب المقدور على النظر والفكر اوليا لكن لم يجعلها مقدورين كالتعلم
والالهام على ما اختاره لا يكون الامر بالتفكر والنظر ويمكن ان يجعل مطلقا بالكلام
الكثير على طريق الوصف لا بالاشارة بطريق الاستثنا فلا اشكال يعرف بالتامل

قوله

5

بحث الصفات

قوله مع اندراجه في التنزيه اما لان ثبوت التنزيه له تقتضيه اولان متعلقه عن
النقائص وعن الشركا وتركه التكرار اللفظي قيل بتقدم الامر بالمعرفة على الدعوة الى
التنزيه يري اولى **قوله** وبتعظيم الله وتمجيده الخ قيل وجه تخصيص كل بكل مجرد حمل
على الافادة وتقدم الاشارة الى الصفات الثابتة لانها منشا الفعلية وعبادتها
ولان تقال ان التعظيم الماخوذ من عظم الشي اذا كبر فهو عظيم ومن العظمة التي
هي الكبريا مشعر بمفهومه اللغوي بثبوت الفضيلة النفسية سيما اذا قوبل
بالتمجيد الماخوذ من المجد بمعنى الكرم فان فيه اشعارا بالاثار والافعال الكمالية
وجه حسن لاثبات الطريق المستقيم **قوله** على المكلفين تصريح وتنصيص على ان الباء في
بهم للسببية وان معنى اقامة الحجة اظهارها واثباتها فلا ورود عليه بان هذا اي
اقامة الحجة بمعنى توفيه حقها علما وعملا في حق العباد لا في حقهم **قوله** في ترك الاعمال
والايمان ايضا خلافا للمعتزلة في الايمان وبعض الافعال التي للعقل استقلال في
ادراكها حسنا او قبحا **قوله** واسدهم قيله صحيح اذا لم يكن للكعبة قبله لغيرهم وكان
اقواهم واشدهم في العصمة بمعنى القوة والشدة فيها انه لم يحصل له وسوسة
العصيان والميل اليه والهم به بخلاف غيره لان قرينه لم يامر الا بالشر فلم يكن
غيره خاليا عن امكان الوسوسة والميل الى الشر وان لم يخرج الى الفعل **قوله**
بكسر الشين فاضافة اليوم الى ادنى ملابسة فلو قرا بفتح الشين يكون مصدرا ميميا
بمعنى الحشر قال الجوهري المحشر بكسر الشين هو موضع الحشر او يجعل بمعنى زمان

للحث وجعل الاضافه بيانيه لكان احسن قوله قل ان كنتم تحبون الله ثبوت المطلق
من الايانه بطريق الدلاله لا بطريق العبارة قوله واما لانه تقسيم للناس في الحدث
وانما قاسم والله المعطي الحديث قوله ثم صرح بما يدل الخ حمل كلامه على الصفه
الجار بعمل غيره من يحمله تقديره محفوظا في القلوب الفاظه او ما دل عليه ومقروا
بالالسن لذلك لا بعده ويحي ان الكلام النفسي عنده امر شامل اللفظ والمعنى جميعا قايم
بذاته تعالى ويحمل قوله ما تقوم تعنيه على غير القايم بنفسه والاثبت قدم مغاير
لذاته واعلم ان هنا قياسين احدهما ان الكلام صفة الله تعالى حقيقة وكلما هو كذلك فهو
قديم وثانيهما انه مرتب الاجزا تقدما وتاخرا وكلما هو كذلك فهو حادث فمنعت المعتزله
الاولى والكراميه الثانيه والاشاعره الثالثه والحنابله الرابعه وما قيل انه معجز
متحدبها ومن شرطها المعارضه مع التحدي فلا يكون قديما فالجواب ان المعارضه الظهور
معه كافيه مع جواز تقدم الوجود عليه او اختيار طريقة الجمهور من المتاخرين اذ
المتحدي به هو النظم وهو حادث عندهم قوله من جهة من الجهات واذا لم يجد الباطل
اليه سبيلا لا يصل اليه ولا يتعلق به واما طعن الطاعنين وتاويل المبطلين فسحق
مضمحل لا اعتداد به وهذا المعنى ساعد الاستعمال والعمر لاما ذكر انه اريد به
الماضي او الحال والاستقبال مع جواز تطرق الفسخ وايضاحه على التفصيل والبيان
وجعل الحاضر عبارة عن زمان الوحي والماضي على ما سبق على زماننا او زمان الوحي
او جعله عبارة عن زمان الوحي وحمل غير التطرق على عدم تطرق البطلان اليه من

بعد اريد به الماضي والاستقبال او الحال والاستقبال م

كالادمان

6

كالادمان السابقه قوله من قوله ولله الله الخ اما ان يحمل على توافق المعنى وتغير
المعنى بالادغام وتركه واما على ان في الانجيل لغة يختلف معناه بالادغام وتركه
وان لم يمكن هي بمنزلة السطر قوله فانه جعله خليفة في امامة الصلوة فيه انه انما
يدل على ذلك على الخصيه في الخلافه المطلقه لو ثبت ان المختار للامامه ينبغي ان يكون
احق بها من غيره من كل وجه او في تلك الامامة وان الاحق بها مطلقا احق بالخلافه
قوله يعني ان كماله الخ قد يحمل الصفات الخاصة على الفصول المنوعه اعني الكمال
الاول وصدور الاثار على احد قسمي الكمال الثاني وقد يجعل الاول اشارة الى
الكمال الاول والى احد قسمي الثاني والثاني الى احد قسميه الباقي فان الاحتمال
اللغوي يعم القسمين لكن عدم التعرض لاحد قسمي الثاني في
احد الوجهين بخلاف توجيه الشارح اذ فيه تعرض للكمال الاول اقتضاء ولقسمي
الثاني عبارة بلا تكلف واتقا المشار اليه بذلك اعني المذكور على عمومه في الحكم
مناسب للافراد على توجيه المحقق مما يؤيد توجيهه قوله انما هي كمالات للجسم
مطلقا او للجسم النامي قيل ايراد الواو هنا اظهر من او على التوزيع اللهم الا ان
يحمل على معنى الخلو اي لا يخلو الامور المشتركة عن كونها كمالات لهذه الامور الثلاثة
اي لا يتجاوزها ولو بطريق التوزيع قوله بحرفة او صناعة هي اخص من الاولى لانها
يحتاج في حصولها الى المزاولة وبقرينة المقابلة يراد بها ما يقابلها اي لتقوم كل واحد
من اصحاب الحرفة بحرفته وكل واحد من اصحاب الصناعة بصناعته ولو اتى بالواو

مطلق

المطلق

ص

فتبادر منه الجمع او الاتحاد فمن جعله منهم اما مطلق الناس او مجموع اصحاب الحرف
والصناعات ولم يكتف بما ذكره المصنف لئلا يتوهم قصر احدالاف الملم فى الحرف
بالمعنى المقابل للصناعة لان ذلك الاشتهار بمنزلة العرف فيه **قوله** اى وعلى علم الكلام
لم يجعل اثبات النبوة مبنا لها وان كان اقرب لفظا لانه بصدد بيان مدح الفن
لايقال اذا كان الفن كفيلا لذلك الاثبات والاثبات مبنى الشرايع كان الفن
مبنا لها ايضا ولو بواسطة لان ذلك على تقدير ان يحكم على الفن بانه مبنى الاثبات
لكن الحكم عليه بالكفالة له لا يودى ذلك ولو سلم فالصريح اقوى على ان الضمير فى به
لترمى وانه فى زماننا يرجع الى العلم فيلزم النشر والتفكيك فى نظم الكلام ح اى رى
او اروا فى الصحاح روت بالكسر ادوى ريا وريا وروى كرضى من رضى وقوم روا
بالكسر والمد وما ورا بالفتح ممدودا اى عذب واذا كسرت الراء قصرته وكتبته
بالياء وقلت ما روًى ونحوه الذى الوارده فيه رى وَ رَجُل له رُواء بالضم اى منظر
ثم انه فى عبارة المتن ممدود وليس له معنى الاخر وجه ط بخلاف الممدود مع
الفتح لانه قد يصير سببا للرى ومتعلقا بالاروا ولو صح بالكسر مع القصر فى الاصل
اراده للمعنى المصدرى منه او الذى للوارده فيه رى وجعل المد لازدواج الشعا
رعاية للترصيع امكن **قوله** ولا يدرى ان القادم من ورايه قيل اراد نفسه وقيل اراد به
المحقق الطوسى الذى شرح محصل الامام وسماه نقد المحصل **قوله** الا وصولها الحكم
اى وجعلها اسم العداله فانها وان كانت من الحكمة باعتبار لكنها منها باعتبار اخر ثم ان

تلك

[illegible]

تلك الاصول هى احد الاصناف الثلاثة التى العملية التى هى احد قسمى الحكمة فيلزم اشتمال
صنف من العملية على الحكمة التى هى المقسم والكولباف للنظرانية تعلقا بالعمل من
حيث انه من الامور التى يتعلق وجودها بتصرف الناظر وطنداء وتحصيل
اصل الحكمة من قسم العملية كما ان العمل تعلقا بالنظر ولهذا عدوا فى اقسام العلوم العلم
بالامور التى وجودها يتعلق بتصرف العالم من القسم العملى على ان المعنى بما هو جزء من
احد اصناف العملية هى هيئة القوة العقلية واستعمالها الحقلى للحملى على ما ينبغى لا مطلق
الحكمة وظهر حقيقة الجواب الاول وذلك لان ما يذكر فيه اما ان يجب تقديمه اى كون
كل موقوف موضوعا لخصن خاص لا ينافيه وقوع مثلا بالانمة فيه استطرادا ثم
المراد بالتقديم التقدم على ساير الاجزا على الاطلاق والامور العامة ليس لها استحقاق
التقدم لذكر لها بالقياس الى الباقى وكذا الكلام فى البواقى فيما يجب تقديمه فى كل
علم اى كل علم يطلب تحصيله وشرع فيه فان كان المشروع فيه علم الكلام تقدم تعريفه
وبيان موضوعه اى تقدم تلك الامور مضافة اليه وان كان غيره يضاف الى ذلك الغير
وتبين فيه ولهذا قال اى تعريف العلم الذى يطلب تحصيله وسلك هذا المسلك فى المقاصد
الخمسة فاندفع ما توهم ان الامور المورده ههنا هى المضافة الى علم الكلام فكيف يكون
من مقاصد ساير العلوم لان تلك الاضافه والخصوص انما نشاء باعتبار انه المشروع فيه بل
اريد به الجواب لمعرفى الى اخره هذا الكلام فى المتانه بمحل واما حمله على العقلى لافاده
البصير فيجاوز عنها لان اصل البصيرة يحصل بكل منها فالمورد فى المقاصد الستة لا يكون

[illegible]

لفا وهي غير مضبوطه وايضا كون المطلوب هو الشروع على وجه البصيره لا يوجب ايجابا
عقليا ولا تقتضي الامعرفه هذه الامور قبل الشروع واما تقديمها في كل علم وتصديرها
وايرادها في اوايله بطريق الوجوب العقلي فلا على انهم ذكروا منها ثلثه وجعلوها مقدمه
الشروع على وجه البصيره وذكروا اكثر منها مع ذلك الجعل فلم يصح قوله فيما يجب تقديمه
في كل علم وتخصيصها بما يحصل من هذه الثلثه يبطله ما ذكرناه مع انه تكلف بعيد تكلف
لا تقبله العقل بفطرته سيما اذا لوحظ مال ذلك التخصيص وملخصه والطلاق الوجوب
على الاستحسان شايع لا تكلف فيه والوجوب عقلا هو التصور بوجه ما والتصديق بفايده
باعثه دفعا لطلب المجهول وضبطا للفاعه قوله حد المفهوم اسمه او رسما له لم يقل
حدا له اي للعلم لان تفصيل المفهوم الاجمالي الذي وضع بازايه اسم كل علم تفصيلي
حد بالنسبة الى هذا المفهوم وتفصيل لازمه رسم له واما بالنسبه الى نفس العلم
اعني المسايل او التصديقات المتعلقه بها فذلك التفصيل رسم لا محاله اسميا كان او
حقيقيا اذ صدق مفهومات تعريفات العلوم على ماهياتها عرضي فغاية الامر
انقلاب الاسمي من الرسم لو كان الى الحقيقي منه او انقلاب الاسمي من الحد الى الحقيقي
بالقياس الى ذلك المفهوم يجوز كون احدهم من المقدمات بحالها ما هو صله اعني
تصور المسايل او تصور التصديقات بها اذ حصول ذلك بعد التمام فلا يتصور كونه
من المقدمه ثم الظاهر من قوله بغيره هو غير المذكور من قسمي التعريف لمفهوم
الاسم فاتحد ان التصور الحدي للعلم باعتبار الحقيقه عين معنوانه ليس جما لا يفيد

اي ليس المقصود هو التنبيه على
المعنى بل ما هو اعلا من التنبيه منه

البصير

البصير واجيب عنه بارجاع الكناية الى مطلق التعريف ولا حاجة اليه فان الكلام
في تعريف الاسم الموضوع لمفهوم اجمالي شامل وقد تعين باحد الطرفين فتصور ذلك
المفهوم بغير التعريف المذكور هو المراد هنا وايضا فحد مسمى الاسم لما لم يكن ممكن
التحصيل الا بعد تمام تحصيله فلا معنى لكونه مما يفيد البصيره في الشروع فتامل
قوله يقتدر معه قيل تعليق الاقتدار باثبات العقايد يمنع حمله على قدرته والاحاطة
باحكام جزئيات موضوع الكليه التي تقع كبرى لصغرى سهلة الحصول كما توهم على ان
الغرض الاصلي هو التصديق بالاحكام الموردة فيه واعتبار كون كل مسئله منه كبرى
كذلك تعسف فيه بحث وتفصيل سيجي بعيد هذا قوله نبه بصيغه الاقتدار الخ لا يخفى
ان اختيار شارح المقاصد لزوم حصول الاقتدار معه من غير انفكاك عنه الاثبات
وان لم يبق ذلك لدفع الاعتراضات لو صح فالنظر لا يساعده كثيرا كما اشار اليه المحقق
من ان لصيغه الاقتدار دلالة على القدرة التامة وللاطلاق المعية وترك التقييد
لبعض الاحيان والمقادير دلالة على المصاحبة الدالة على التمادي سيما في امثال ذلك
على ان خروج المنطوق مثلا المقارن الكلام بما ذكره ممنوع فان كل عليم مقارن له
يلزمه ذلك الاقتدار بقي او لم يبق وليس بمتعدد نعم يندفع اذا اورد في طرده
بالمجموع المركب او بكل واحد واحد لا بكل واحد معه مع ان سول الطرد لا يختص
بالبعض تامل وحديث المدخليه امر اخر وهو ايضا قد زيف اعتبارها فلا عسه
بما ذكره عن غيره وجواب ما اورد في عكسه افادة المحقق بقوله ولم يرد الخ.

فكون تصور العلم باعتبار حقيقته خارجا عن
المفهوم كذلك هو بعينه تصوره باعتبار الاسم
مع اختلاف المحل الا باعتبار فتبصر

قوله هو ظ الظاهر انه بالقياس الى العقايد لا بالقياس الى المادة قوله لان الاثبات
بالفعل و هو المتبادر من العبارة وحمله على غير المتبادر اعني ما من شانه الاثبات
نوع قصور فيه قوله وان العقايد الخ لما جزم بعدم جواز حمل الاثبات الواقع في
صله على المتعلقة بالاقتدار على التحصيل والاكتساب قطعا اراد به اختيار الاثبات
على التحصيل والاكتساب على تقدير ان يورد على وجه لا يشعر بانه ثمرة له بان يقال
مثلا هو علم بامور هو اكتساب العقايد الدينية الى العقايد المكتسبة فللعدول ح
اشعار بانه ليس اكتسابيا مع انه نظري فيكون ماخوذا من السمع اذ لا طريق له
اختيارا سواهما كما سيجي او نقال في جعل ثمرتها اثباتها عن الغير الموقوف على
حصولها قطعا دون التحصيل المبني عن الاكتساب اشعار ما به ولم يجوز حمله على
الاكتساب كما جوز شارح المقاصد للزوم ان العلم بالعقايد خارجا عن الكلام ثمرة له
لانه مدخول على المتعلقة بالاقتدار الواقع صفة للعلم الذي هو الكلام ولو اريد
ذلك لكان الظاهر ان نقول هو علم بامور هو اثبات العقايد او ما عدا وحذفه
وحمله على تحصيل القواعد على التحقيق و التفصيل والترقي عن التعليد والاجمال
بمجرد تقليد بعيد عن التحقيق اذ ما لم يكن الحاصل اولا بالدليل لم يعد من علم الكلام
ولا صاحبه من علمائه بل حاكيا مقلدا والكلام في الكلام والعالم به واما الاجمال
والتفصيل وان امكن تصحيحهما بوجه فلا مساس له بما ثم التوجه يقتضي كون الحجج
والشبه كذلك في نفس الامر مع انه ليس كذلك بل بحسب الزعم كما ان العلم بمعنى التصديق

وطريق الحصول هو النظر او السمع
فلو كان بالنظر لكان تحصيلا لا سعد ولا
منه فتعين السمع منه

لايلزم

9

فان حكم على المعلوم بما هو الخ صريح في انه لم يحمل الاثبات على الحمل وكذا التعلق على ما
لو حمله البعض واعترض عليه بان المناسب ان يراد به الالزام على الغير بعد حمل
الاحوال وح فلا يرد المحمولات كيف ولا معنى لحمل احدهما على الحمل نظهر بالتامل
نعم لو اريد من مجموع تعلق اثبات العقايد به حمل العقايد عليه لم يتجه عليه
المحمولات لكن حمله على الالزام يقتضيه السابق وحمل التعلق على معناه اللغوي
على ما هو الظاهر المتبادر سيما اذا لوحظ فيه القرب والبعد اولى يعرف
بالتامل الصادق وح فاتجاه السوال بما ظ وظهر مما قررنا انه لا معنى لقوله
المعلوم من حيث يتعلق بوضع ذلك الموضوع اثبات العقايد لدفع السؤال
اذ لا تعلق الوضع فيه ولو سلم فلا شك ان تعلق الالزام بالمجهول اظهر بالموضوع
ولاحد الاعتبارين او كليهما اي بالاولى دون الصواب قوله مفهومه اي وصف
المعلومية بالامام لحظه خصوصية فرد وذات له المعلومية قوله كان اعم منه وايضا
لا يلزم ان يكون مسلم الثبوت في مع لزوم ذلك ولهذا اختار الشق الاول
في الجواب وتفصيله على ما قيل ان العرض الذاتي بالنسبة الى موضوع المسئلة قد
يكون اخص اما مطلقا او من وجه وقد يكون اعم وقد يكون مساويا نعم لزوم
الاختصاص بالنسبة الى موضوع العلم اما على الاطلاق او على سبيل التقابل وليس
في كلام الشارح المقاصد ما يصرح باختيار الشق الثاني على ما توهم وبنى عليه على
ما يليق وان اشعر به حذف الاختصاص والوجه ان يحمل على المساواة ليصير
بي

قوله اما مطلقا كالزوج للعدد وقوله او من وجه كالمساواة و[illegible]
يعني الربع الى الستة ومفارقها العدد فالناقض كالاثنين والـ[illegible]
كالمنقض ومفارقه والتادير التساوي ومن خص سلم منه
قوله وقد يكون اعم اي مطلق كالنوع للضروب الفرد والـ[illegible]
وقوله وقد يكون مساويا كتساوي الزوايا الى الثلث الى [illegible]
منه
تعامتين

حالًا للموضوع مقصودة البيان في العلم والا لكون حالًا مما هو اخص منه او اعم فلا يطلب فيه
كالاطلاق حال الكمية المتصلة عرفًا ر الذات فيما موضعه الكم مطلقا ان اثبت احوال كلية عامة
ولكون قوله نعم يتجه توجيهه ان الموضوع كان مقيدا فالعرض انما يكون ذاتيا له
مقصودا بالبحث والبيان في العلم اذا عرض له من الحيثية المذكورة والا لم يكن حالا لما هو
الموضوع بل لما هو اعم منه فلا يطلب فيه وجعل التقييد راجعا الى اشارة الى اجمال تفاصيل
المحمولات على ان البحث عن تلك العوارض يلاحظ فيه المعنى الكلي يرده كما سيجيء منه انه ان لم
تجعل الحيثية قيدا للموضوع لم يكن التمايز العلوم تمايز الموضوعات وقد تقرر ذلك
وان جعلت الحيثية انه لا مدخل لها في عروض المحمولات ثم ان من جوز رجوعه الى المحمولات كان
عليه ان يجوز التمايز بحسبه ايضًا والا كانت هذا عليه الوجوب ايضًا ليس منها ورد ذلك
بما قيل من الاتحاد الذاتي بين الوجوب والايجاب وبان الوجوب لازم للايجاب على تعدد
عدمه قوله متوقف عليه فيه انه قد يبحث فيه عن احوال المعدوم والمحال ورد بانه
استطرادي وفيه كلام قوله واجيب جواب عن الاعتراض اذ صاحب الوجه بين استحالة
كون وجود الموضوع عرضًا ذاتيا بان كل عرض ذاتي له توقف على وجوده ذلك العرض
ورتب عليه لزوم المحذور فاتجه عليه منع الكلية فالجواب من طرف صاحب الوجه لبيان
استحالته بوجه اخر والوجهان مشتركان في دلالتهما على كون وجودات موضوعات
العلوم بحثه بحث عنها لا مبينة في علم اخر اعلى او ادنى على خلاف ما عليه الاصطلاح
الا ان يقال ان الوجود المثبت وان كان اعم من موضوع الملة لكنه عرض ذاتي

اذا بحث في شيء من العلوم الا عن الاعراض الذاتية
المتوقفة على وجود الموضوع كالوجه الاول والمتبع
كذا منها كالكلية مع

والذي سنح في خلده ان الصالح للتمايز بين العلوم ليس الا الموضوع كما ذكره بعض الافاضل
الا يخفى ان كل علم يذكر فيه انواع من الاعراض اي محمولات الموضوع مطلقا في كلام لها الذي ارتبط به البعض
من البعض مالم يلحص ولم يقرر او يلهم تقرير علما واحدا على حدة واذا تخصص في الاول ويرد ينبغي ان يكون ماخوذا
مع الموضوع بطريق التقييد بمعنى ان كل عرض ذاتي للموضوع له مدخل في ذلك الامر الملحص المقرر بحيث له
لم يكن ذلك ولهذا يضم مع مسلم الايته قيدا له ولان المبحوث عن عوارضه الذاتية هو المسلم في كل فن
ويحيى قصدا بحسب طائفة من الاحوال عن طائفة اخرى وابهامه ولاحظ هذا احتجنا الى التحصيح لكن الجامع
يكون الامر المسلم معتبرا معه قيدا له ويكون ملحصه ان البحث عن عوارضه انما هو بحسب هذا الحيثية
وان النظر اليها اي ملاحظة في جميع المباحث بهذا المعنى الكلي كما افاده ذلك الفاضل ولا يخفى عدم
التعرض لتلك الحيثية في كثير من المسائل بل اكثرها صريحا لانها مرادة مطلقا معنى وذلك اذ الا فقط عرض
يدور المسائل في كل فن ولهذا يرد ون بعض الاحكام المذكورة في كل فن بانه ليس منه وعلم اما القول
بانه لا استطراد واما تكلفا اخر بعيد وذلك فيما هو العرض مندرج فقد صح ان تمايز العلوم بتمايز الموضوعات
ولم يبحث ايضا ان بعض الاحوال لم يعرض الموضوع من جهة الحيثية لان المقصود ما ذكر الا ان يحوق جميع
الاعراض للموضوع من جهة الحيثية ولا يلحقه ما حكم بالكل بقوله نعم اه ثم ما ذكره وان كان الجدل
فيه مجال لكن المصير اذا ارجح وصاحبه ليس له الا القبول والانصاف والله ولي التوفيق
قوله ٣٣٣ هكذا وجدت هذه الورقة في النسخة

10

بالقياس الى ما هو موضوع العلم ومساوله ولا يلزم من امتناع اثبات الوجود مطلقا
ان عين لموضوع العلم امتناع اثباته لشى مطلقا فيجوز ان يثبت للذات فلا يكون الذات
المبين وجوده فيه موضوعه وفيه انه ح لا يكون عرضا ذاتيا بالقياس الى الذات لان
المثبت له فيه اما مطلق او خاص وكذا بالقياس الى ما هو موضوع العلم للرد بعينه
فما هو جوابه عنه فهو جوابنا عن البحث عن وجود الموضوع فى العلم من جانب المعترض وقد
يجاب بجواز كون الوجود من الاعراض المطلوبة لنوع موضوع العلم او لعرض ذاتى له او لنوع
العرض الذاتى له مع كون موضوع العلم مسلم الثبوت فى العلم ثم نقول فى رد الجواب عن الاعتراض
باعتبار المشترك مع التخصيص عند الاثبات او الحمل مع منع الاستحالة الحمل حقيقة كلمة القوم
او ظاهرها بنا على تقدير المضاف لكون المحمول حقيقة كليا ولما لاح على ما ذكر انا ان الضعف اورده
بقوله وربما الح تقويه وتاييدا لجانب صاحب الوجه كيف ولو تم لدل على امتناع كون الوجود
من الاعراض الذاتية مطلقا وهو قد صرح بان اثبات وجوده هو المقصد الاقصى والمطلب
الاعلى لكا النظر والدليل لكون الدليل من الموجودات الخارجية انه فسر بما يمكن التوصل
والا فباعتبار انه موجود فى النفس لوجوده العينى لا بصورته ووجوده السمعى قوله
واما الوجود فى الذهن فيه ان البحث عنها ليس باعتبار الوجود مطلقا قيد الذهنى اولم يعلم
فلا فايدة فيه نعم يتم اذا لم يسلم ذلك اذ على القول به يصدق عليها انها موجودات
على الاطلاق فالبحث يكون عن احوال الموجود مطلقا من حيث هو موجود بلا اعتبار خصوصه
كونه ذهنيا اولا وما قيل فى جوابه انها ذهنية ومن المتكلمين من قال به مع ذلك الورود

لا ملايمة اذ كونه موضوعا مذهب القدما والقايلون بجعلها هو المشهور من المتاخرين

قوله ماخوذة من الكتاب والسنه وما يتسب اليها سواكانت مطابقة لها في نفس الامر

اولم يكن وهو الجواب حق بلا مرية فان اندراج علم الحكمة في الكلام مع الحكم بصحة

ادلته ينفي ذلك وحاصله ان البحث عن المعلوم او الموجود على قانون الاسلام بالمعنى

المذكور هو الفارق بين كونه كلاما وبين كونه مسمى بالالهي مثلا وكون ادلته بحسب نفس الامر

بعينه لا استلزام العلم بها واستنباط المسايل منها لكل احد ولا ان يكون كل مسئلة مسماة

بمسئلة كلامية مستنبطة من ذلك ليدعى قوله دفعا للعبث فلو اذا حصل التصديق

بغاية ما لا بما هو فايدة العلم ثم شرع فيه وكان له غرض خاص واتفق انه هو فا[يدته]

فقد لا يحصل هنا العبث والجواب انه ليس لموافقه غرضه لغاية العلم هنا كثير معنى يعرف

بالتامل مع ان التصديق بغاية ما لا بد منه في الشروع ليس معناه تصور هذا المفهوم ولا

التصديق بان له فايدة ما من غير تعيين لها فان هذا مما لم يقل به مسلم قلب وما وقع في الكتب

من ان الموقوف عليه الشروع هو التصور بوجه ما والتصديق بغاية ما لم يرد به هذا بل

لا بد من التصديق بغاية معينة خاصة سواكانت خاصة بالعلم اولا فالاختصاص المنفي

والمثبت ليس بمعنى واحد وح فتلك المعينة اما فايدة العلم الخاصة به المترتبة عليه

اولا فان كانت فليس هناك عبث والا فعبث نظرا الى نفسه عرفا بالقياس الى ما شرع

لاجله سواكان لها اعراض اخر ام لا قوله وربما لم يكن موافقه لغرضه حكم ليس مقصودا

على المعروض اذ عدم موافقة ما اعتقده لما هو فايدته غير لازم في كل صورة وان كان المفروض

لذلك

هذا اولا الاتحاد امتنا[عهما] عن الاخر بقيد العدم في موضع الالهي والاطلاق في الكلام وحد حو

لذلك ولا يخفى ان المترتب هو ما يكون فايدته لا ما اعتقد اي ليس الاعتقاد مدخل في التر[تب]

بخلاف الغاية فهو ما طابق ما اعتقد لما هو فايدته فههنا الغاية موافقه لغرضه وربما لم

توافق كما في المفروض فيكون سفيها مما بعد في نظر وفي العرف ايضا بالنظر الى نظره عبثا وان

كانت معتدا بها في نفسها وفي نظر العرف ايضا بدون تلك الاضافه فكلمه ربما مما لا بد منه

في اداء المقصود قطعا وقد توجه بحمل الموافقه على الملايمة اي الذي اعتقده من الغاية الغير

المترتبة وهو العرض والعلة للشروع لئلا يخلو الاختياري عنه ربما كانت فايدة للعلم

موافقة اي ملايمة له اذا كان له تعلق وتوقف على الغاية المترتبة كما اذا اعتقد فايدة

الاستخراج من الهيئة فاستعان بها فالمترتبة منها غير ما اعتقده لكنه مما يلايمه جدا اذ الاستخراج

وان امكن بدونها لكنه فرع منها وبعد ما اصله يحصل له زيادة الاتقان في صنع الاستخراج

هذا والفضل للمتقدم قوله وصحة الاعتقاد فيه ان غير صاحب الصناعة ربما يكون له

اعتقاد صحيح ورب صاحب صناعة ليس له ذلك واجيب عن الاول بجواز تعدد الاسباب

وعن الثاني بقصور في المراعاة وعنهما بان المراد بصحة الاعتقاد قوته ووثاقته اذ نفس

العقايد ماخوذة من السمع بتقويه بالصناعة قوله من المبادي التصديقية المشهور

انها القضايا التي يتالف منها قياسات العلم وهي اما بينه بنفسها وتسمى علوما متعارفه

واما غير بينه بنفسها فاما مسلمه بحسن الظن وتسمى اصولا موضوعة واما مقبوله في

وقتها مستنكرا الى ان يبرهن وتسمى مصادرات فالاصول قسم من المبادي التصديقية

فلا يكون جزءا على حده وقد يناقش في تالف قياسات العلم من ذلك التصديق صريحا

[illegible]

وانما جعله من الاصول لنفيد كونه بين مع ان في موضوعات العلوم مما هو بين الثبوت وقطعا كما نحن بصدده وانما اذا كان منها فيصدر العلوم به وايراده مع المصادرات البق[illegible]

العلف الاطفى البعض **قوله** الى التنبيه على هذا يمكن ان يحمل ما وقع في تجريد المنطق من ان المسايل ما هو بين عليها ان يكن بينه بل هو اولى ليعم العلمين بخلاف ما اذا احمل على ما يكون عبارة عن عدة اوضاع واصطلاحات مبنية عليها فان عدم اشتماله على نظرية اصلا ولا اقل من بيان لميتها وهي من هذه الحيثية نظرية كما لا يخفى على الممارس فيما حكم عليه بكونه مجردا اصطلاحات بينه عليها **قوله** او حيثياتها كموضوع علم الفقه اذ هو افعال المكلفين من حيث الحل والحرمة والصحة والفساد وقد يثبت فيه على بعد لا يخفى ان لا يمتنع ان العربية اذا جعلت من الشرعية كما هو دابه ففي حيثية ذلك فيها تكلف ظ ولا اختصاص لشرعيته لصدق ذلك على الالهي لو جعل باعتبار عموم موضوعه وشموله وجعل الغرض الاصلي منها وهو تقويم المسائل او اعتبار المزايا مثلا راجعا الى رعاية ذلك في نظم القران والفاظ السنة فكان الموضوع هو هو يفيد حال الاول احد الامرين اما عدم جعلها منها كما هو راي شارح المقاصد واما ترك القول ولان نفرق بين ما هو منها وبين ما لا يبعد ان يعد منها وجه **قوله** وفي انكار الافكار تصريح بذلك دعوى التبادر والظهور فيه مسلم لكن اللزوم ممنوع اذ غايته عدم خروج المسايل عن تلك القواعد لا لزوم كون كل منها فيها الا ان يقال ان تشريك الكل في العنوان اولا وتعين كل منها لبيان ما بين فيه مع كون البعض

12

في المسايل قطعي بلا اشارة الى تمييز ما هو منها قطعا وبين ما يختلف فيها ويشك انها منها يستفاد منها ذلك الظهور ولا يكون بحثا عنه في مثل هذا المقام **قوله** الاول ان علم كل احد احتاد الامام هذا اما بنا على احد قوليه المعقولين منه واما على البدل كالاستدلال ببداهة التصديق على بداهة تصوراته اي ما قيل **قوله** اذا كان العلم ذاتيا لماهية قيل اذا استدل بحصول المقيد من حيث هو حصول المقيد لم يتجه ذلك وهذا هو الظاهر من التقرير بخلاف الجواب الاول فانه متجه على التقريرين **قوله** قلت ان المدعي نوقش فيه بانه اذا كان المراد ببداهة التصديق بداهة جميع احاديه يلزم المصادرة ورد بان الجزء مفهوم العلم لا بداهة والمدعي بداهة وبانه استدل ببداهة الكل على بداهة العلم الجزء وبداهة الجزء لبداهة الكل اجيب بمنع المصادرة بنا على ان المدعي بداهة حقيقة العلم واللازم بداهة بوجه ما وفيه نظر والاولى ان يقال بداهة الكل لم يجعل متوقفا على بداهة الجزء بل هو استدلال اني فانه اذا علم ثبوته لمن ليس له نظر اصلا ومنه تصور العلم علم ان تصوره الذي توقف عليه ذلك التصديق بديهي بل هو اولى لبداهة على ما قيل ويجاب عن اصل السوال بما اجابت من قوله لاما نقول الخ **قوله** وعلى حصول حصة العلم الخ اما على القول بوجود الطبايع واما على التجوز فان من انكر وجود ما من حيث هي كلية لم ينكر وجود ما لوجرد عن العوارض المشخصة المفرد الخارجي متصف بها بل هو المتصور من المذاهب **قوله** بين حصول العلم المطلق قيل بالاطلاق ليلا يتبادر منه الجزئي اذ المطلوب ليس تصور جزئي منه بل تصور طبيعته وحقيقته

قوله كان ماهية العلم حاصلة بالضرورة وضمنه هذا صحيح والفساد في قوله وهذا معنى
كون تلك الماهية متصورة كما في قوله وهذا معنى تصورها ثم ان حصول نفس الماهية في ضمن
الجزئيات بالقياس الى الماهية بمنزلة الوجود الاصلي للاعيان وتصورها بمنزلة الوجود
الظلي لها فالنفس توصف بالاتصاف العلمي بالاعتبار الاول دون الثاني وان لم ينفك الثاني
عن الاعتبار الاول الموجب للاتصاف فباعتبار ان تصورها فرد من افرادها وجزئي من الجزئيات
متعلق بها فيكون هي منطوية تحته وهو مشتمل عليها قطعا فيكون هي قائمة بالنفس في
نفسها وهو اتصاف بها دون غير العلم فان تصور الشجاعة والكرم لا يستلزم الاتصاف
بهما وكونهما قائمين بمحل التصور كما ان قيامهما به لا يستلزم تصورهما وبالجملة ففي
العلم القيام بنفسه لا يستلزم التصور وكذا حصول مفهوم العلم في الشيء لا يستلزمه
كليا والحصول بصورته يستلزم القيام بنفسه وفي غير العلم لا استلزام في شيء منهما للآخر
واعلم ان تصور حقيقة الذي يتوقف الذي يتوقف على حصول جزئي وان كان ايضا جزئيا
من جزئياته لكن لا يتوقف على ذلك الجزئي الذي هو تصورها بل هو ممتنع بحصول ذلك
الجزئي المتوقف عليه كما يتوهم حتى يقال ان تصورها يتوقف على حصولها وذلك التصور
جزئي ايضا من جزئياته وهو متوقف على تصورها اذ ما لم يتصور لم يحصل ذلك الجزئي
بعينه فالدور لازم غاية الامر حصول الاعتبارين من الوجود للماهية الحاصلة
في ذلك الجزئي كما في الجزئيات الاخر كما قررنا وان سلم ذلك التوقف بناء على جواز
تغاير الموقوف والموقوف عليه بالاعتبار الثابت هنا لان تصورها من حيث انه فرد وجزئي موقوف

على

13

على تصورها لا من حيث هو كذلك فلا يخفى ان الحقيقة لا يتكرر لان تصور الحقيقة متوقف
على جزئي متعلق بالغير كاسب له ولا شك ان الجزئي الكاسب لم يتوقف على تصورها
حتى يدور ولا على تصور نفسه حتى يلزم منه الاكتساب وتوقف الجزئي على الذي هو
تصورها عليه على هذا التقدير لا يقدح في كون العلم مكتسبا بالغير وهو المطلوب هنا على ان
الحق انه لا يستلزم كون جزئي من جزئياته غير كاسب له متوقفا على تصورها بمعنى انه
لم يحصل الا حين تصورها الذي هو نفسه لا العكس فلا توقف لكل منهما هنا ايضا على
الاخر مع انه غير ضائر فيما نحن فيه كما لا يخفى على الناظر فان قلت توقف تصور غيره
على حصول ماهية العلم امر معقول اذ لا امتناع في توقف حصول الخاص على حصول
العام واما توقف على حصول العلم جزئي متعلق بذلك الغير فلا لان توقفه من حيث
الحصول للماهية فيكون حصوله متوقفا على حصوله لان العلم المتعلق به هو ذلك
التصور بعينه قلت يمكن ان يحمل تصور الغير على كونه متصورا معلوما من تصوره ولا
استحالة في توقف كون الشيء معلوما على حصول العلم وقيل في جواب العلم الجزئي
المتعلق بذلك الغير اعم مفهوما من تصوره فيرجع الى ما توقف حصول الخاص على
حصول العام على ان ذلك السؤال متعلق بما يتعلق بايضاح معنى الدور في المحشي
فلا يضر ضعف الجواب بل وعدم الجواب عنه اصلا قوله من الاعتقادات اذ التنا
انما هو بالادراكات لا بغيرها من الصفات النفسية ولا يخفى ان امكان تحصيل الامتياز
وقطع الالتباس عن غير يتقسم مانع من يوهم احكام عام شامل له مطلقا كالاعتقاد

وهذا الجواب ضعيف لعدم ارادة المفهوم الاعم
بل ما صدق عليه ذلك المفهوم كما لا يخفى م

ويمكن في الجواب ان يقال ان تعلق بالغير تدور به لسبايق
موقوف على تصور غير فان العلم السابق على
ان تعرض لقوله ان التصور حقيقته موقوف على حصول
علم جزئي منه

ويتميز عن البعض بأمور متباينة كالجزم والمطابقة والثبوت ومقابلاتها فيكون هو احد
اقسام متعينا متخصصا لا في ذاته ومثاله كما اذا اعتقدت ان الواحد نصف الاثنين علمت
انه مستجمع للصفات التي اعتبرتها فيه وانه ذلك بعينه لا غير قال الشارح ولا يخفى انه
لازم في الكل بحيث صالح للتعريف به اذ ليست المحصلة في القسمة لوازم بينة حاصلة
في ايضا بط ضرورية والا لم يجهل احد من العقلاء ليميزها بذلك عن غيره واعتبار
الظهور ان المطابقة مثلا ليست بينة بدون المراجعة الى الضابط والضروري لان المكتسب
غير بين ولا يخفى جريانه في اكثر الرسومات وح فقد جاز كون الشي طريقا الى
معرفة شي من غير ان يكون معرفا له لانتفاء شرائطه وهو كونه بين الثبوت له في
جميع افراده بين الانتفاء عما عداه وهذا مخالف لما هو المشهور من ان القسمة المحصلة
لانطوائها على ما به الاشتراك وما به الامتياز يحصل منها حدود الاقسام وتعريفاتها
وان مال المثال الى التعريف الرسمي وان العلم بالاختصاص في اللازم غير لازم وانما
المعتبر الشمول والاختصاص بحسب نفس الامر بحيث ينتقل الذهن منه اليه الا ان
من الكلام في تعريف الحقيقة لكنه وح سيقدح به بناء على اعتراض المص على الامام من
قوله او يقال هو كاعتقاد ان الجسد للجزم به الشارح المقاصد من ان المراد بالمثال
هو تمثيل ادراك البصيرة بادراك الباصرة تمسكا بظاهر عبارة المستصفى والظاهر
ان الاستشهاد رد المحقق لما ذكر وتمثيل المستصفى باحد نوعي المثال لا ينافي ذلك لعدم
حصره فيه قوله دون التعريف مطلقا كلام المستصفى ينادي على صحة على

صدقه وليس هذا من باب ارادة المقيد من المطلق بلا قرينة وتصريح الامام على خلاف
ذلك في البرهان لو سلم فلا ينافيه اذ في اتحاد مذهبيهما بحث وان تشاركا في الحكم
بتعسر التحديد مطلقا وكذا نقل كلام الغزالي وسكت عن كلام الامام كليه
قوله غير مانع لدخول التعليه وغير جامع ايضا لخروج العلم التصوري الا ان يراد
بالاعتقاد الشي اثباته واتحاده في القلب لا ما يرادف التصديق على ما عليه القوم
والاصطلاح ويجعل منشأ اعتراضه خروج التصور في تعريف الامام الجزم او
المطابقة الذين من صفات الحكم على ما سنبين ان شاء الله غاية الامر سقوط ما ذكره
الشارح من قوله ولا يخفى الخ وبخروج علم الله بالاعتقاد ونحوه لنا يد اذ اريد اذ هو
من اقسام الحادث ومن لم يمكن تخصيص التعريفات بالعلم الحادث فيندفع خروج
علم الله تعالى من تعريف الباقلاني واما الدور فلا دفع له اذ لا مجال لحمله لوطيه كما
توهم اذ المعروض كونه نظريا معرفا بالحقيقة ولا لاخذ المعلوم لغويا لانه مشتمل
على العلم الذي قصد تعريفه اذ المقصود تعريف ما وضع بازائه لفظ العلم حقيقة
وارادة الشي منه بعيدا عنه بما يؤول اليه مما لا يشفي الغليل واما اشتماله على
الذاتية فمحتمل كونه للايضاح وكون كل قيد للاحتراز غير واجب وقوله اعني
الظن الصادق الحاصل عن ضرورة او دليل ظني اي عن ظن ضروري او الظن
الحاصل عن دليل ظني قوله فانه ليس شيئا اتفاقا يعني لو فرض تناول الاعتقاد
التصور ايضا او قيد بما على ما ذكر لم يندرج العلم التصوري المتعلق بالمستحيل

قطعا لعدم تناول الشيء اياه بخلاف ما اذا لم يجعل متناولة لغة اذ اندراجه قطعي على
ذلك التقدير **قوله** لان المعنى المجازي الخ والمعنى المجازي لا يجوز ان يكون حصول صورة
الشيء في العقل لئلا يكون التعريف سفسطة لانه مبني على الوجود الذهني الذي هم
لا يقولون به سيما القدماء وعلى تقدير القول به لا يرتبط به المعلوم وعلى تقدير وضعه
موضع الشيء يؤول الى حصول صورة المعلوم في العقل على ما هو به وفيه الدور والزمان
وخروج علم الله تعالى **قوله** فان افعالنا ليست ايجادنا اياها على تقدير كونه ما يجاد ما له
مدخل فيها وهو كاف اذ المعتبر في الصحة هو النوع اي يكون مصححه مصححا بحسب نوع
الفعل لا بحسب كل شخص شخص من الفعل متعلق هو به كما صرح به اي من شانه ذلك التصحيح
على ان صاحب التعريف من المعتزلة ومعنى مدخليه علمنا في صحة الاتقان مبني على نفي كون العبد
لفعله الاختياري على خلاف رايهم ثم المستفاد منه ما له زيادة مدخل فيه والقدرة والارادة
مثلا ليسا بهذه المثابة اما الارادة فظاهر واما القدرة فلانها مع الفعل لانها الفعل
لا شعار بالتقدم عليه ورد بجواز كونه بالذات وان اقترنت به زمانا وايضا فالذي
هو معه هو المستجمع لشرايط التاثير وكلامنا في القدرة بمعنى سلامة الاسباب
لا بمعنى الموجب **قوله** مثبتا له قيل لا استحالة في كون العلم بوجوده اثباتا الوجود له
في الذهن ولا يلزم منه ان لا يكون له وجود سوى الوجود العلمي ولهذا قيل اي موجدا
اياه وهو احد معنى الاثبات الحقيقي ولما بقي له معنى اخر تعرض لهما في ضمن وايضا
مع التصريح بما اريد به اولا ورد بان صاحبه لم يقل بالذهني فيلزم الاستحالة

15

مما امتنع اطلاقه عليه شرعا قد تقدم عنه الجواب مع ان الامتناع الشرعي لكون اسماء
الله تعالى توقيفية ليس على العموم والامتناع اللغوي المراد هنا حتى يصح عليه الاطلاق في
الاصطلاح نظرا الى التجوز اللغوي وقد يقال الوثوق يشعر به فيما يحتمل عنه فيثبت
الامتناع العقلي **قوله** يخرج عنه التصور لما كان التصوري والتصديقي نوعين متمايزين
بالذات كما سيجيء فضرورية احدهما لا تنافي نظرية الاخر ولا استبعاد في ذلك على التقدير
في احد النوعين دون النوع الاخر وعلى اصل اخر عنده هو ضرورية التصورات الحاصلة
التي هي افراد حقيقة مفهوم العلم التصوري او يطلق عليه وذلك بخلاف ماهية العلم
التصديقي وقد تقدم ان الامتياز الحاصل من القسمة والمثال كان العلم التصديقي وانه لا بد
هناك من ضابط ضروري ليعرف به صفاته عما يقابلها وان الصورة الحاصلة في النفس
فهي صورة قطعا واما عدم المطابقة بل المطابقة الحقيقية من صفات الحكم الحكمي اللازم
لذلك التصور على ما دل عليه فطرة فلا استبعاد جدا في ان يبنى احدهما على الاخر بادعوى
اللزوم بادنى مناسبة او موجدات فعليك بالتامل حتى يحكم علينا بالقياس مفهوم حقيقة
العلم بما صدق وانه لا لزوم بين كون ماهية الشيء ضرورية وبين ضرورة تعلقه بشيء
وكذا بين نظريتها ونظرية ما تعلق به بل يستلزم الامران **قوله** ظاهره الاختصاص ظهوره
ليس لقياس الذكر الماهية التي هي الامر الكلي فقط اذ التجوز فيها كما في العقل ممكن بارادة
ذات المدرك وصورته بل مع قوله في نفس المدرك اي ذاته بل هو العمدة فيه حتى لو
اسقط النفس وقيل في المدرك لساوت الثانية الاولى في الاختصاص دون التاويل

وفي عدمه معه الا انه امر وبان استعماله في العقد شايع عفي عنه بخلاف التجوز في
الثانية في الموضعين **قوله** ويلزم ان يكون اجهل الناس عما في الواقع الخ هذا اللزوم بالنسبة
الى من له تصديقات به حقة او باطلة اقل من عدد التصديقات الجهلية واما بالقيا
الى من ليس له تصديقات به حقة اكثر منه اذ النوع الثاني مستحيل بالعلم **قوله** اي الاحتمال
متعلق بحرف لذا التمييز وهو في التصور كما ذكره عبارة عن الصورة المطابقة للمعلوم
ومتعلقها هو ذلك المعلوم ولا نقيض لها فالاحتمال متعلقه نقيضه وفي التصديق عن
الاثبات والنفي وكل منهما نقيض الاخر ومتعلقه الطرفان ففي اليقيني لا احتمال متعلقه
نقيض لذا التمييز اصلا لا بحسب الامر اذ الواقع فيه كذلك التمييز اعني الاثبات او
النفي ولا عند المميز لحكم لا محالة الجزم ولا ما لا لاستناده الى موجب ويلزم من ذلك ان
يكون العلم هو ما يوجب لمحله التمييز نفسه قال المص ما عنه الذكر الحكمي وهو الاثبات او النفي
الذي في النفس بل موروده سوا تعلق به احدهما على التعيين او لا كالشك والوهم له
نقيض فالاثبات النفي والنفي الاثبات يعني ان المورد باعتبار تعلق الاثبات به يناقضه
باعتبار تعلق النفي به وان كانت تلك النسبة من حيث ذاتها تصورا لا تقتضي النقيض له
وهي لا تخلو عن احدهما اما معينا او غير معين فلها من حيث متعلق الاثبات الواقعي او
التجوزي مرجحا او مساويا نقيض هو هذه النسبة من حيث انها متعلق النفي الواقعي او
التجوزي كذلك ولذلك متعلق هو طرفاه فنقول ما عنه الذكر الحكمي اما ان يحتمل متعلقه النقيض
اي نقيض ما عنه الذكر الحكمي بوجه او لا الثاني العلم والاول اما الى ان قال وما عنه اذا

كان

كان بحيث لو قدر نقيضه احتمل نقيضه وهو راجح فهذا الراجح ظن ثم قال وفي ذلك التقرير
اشارة الى ان الظن اعتقاد بسيط قد لا يخطر نقيضه بالبال لكن ينبغي ان يكون بحيث لو اخطر
نقيضه بالبال يجوز ولا يكون تمييزه في القوة بحد لو قدر نقيضه لمنع فعلم منه ان ما عنه
هو الاثبات او النفي بل موردهما وقد اضيف النقيض في الاول الى ما عنه وهنا الى التمييز
فيحذر منه اتحاد المميز وما عنه فالتمييز التصديقي هو الاثبات والنفي بل موردهما من
حيث هو كذلك وتفسير المحقق بتمامه موافق لكلام المص وكون المراد من النقيض حقيقة
لا يستلزم ان لا يكون للتمييز بالمعنى المذكور نقيض اذ لا يخفى ان تناقض القضيتين باعتبار
الطرفين التصوريين بل باعتبار الحكم الايجابي والسلبي المتعلقين بهما اللذين هما متناقضان
حقيقة وكونه نسبة بين الشيئين بمعزل عن ذلك الاستلزام كالنفي والاثبات والايجاب
والسلب وقد يستدل بظواهر بعض العبارة تارة بان المراد احتمال التمييز لنقيض التمييز
والصفة وتارة احتمال الايجاب لنقيض التمييز وتارة احتمال متعلقه لنقيضه ثم ظاهر
شرح المقاصد بعد التردد هو احتمال التمييز نقيض مطلقا واختيار الشارح كذلك ايضا
هو احتمال متعلقه لنقيضه ففي كلام الفاضل مع الاختلال على ما مر شايبة الاضطراب
وتفصيل الكلام على ما افاده المحقق في ذلك المقام ان الاحتمالات في قولنا العلم صفة
توجب لمحلها تمييزا لا يحتمل النقيض اربعة اما ان يراد ان المتعلق لا يحتمل نقيض التمييز
على ما هو الظاهر من العبارة المنقولة من المص ولا غبار عليه غير انه يلزم ان لا يكون التصور
علما بل تمييزا مترتبا على صفة هي علم حيث حكم بان دخول التصور لمكان انه لا نقيض له وكذا

الحال في التصديق ومن جعلهما علي قول التصور مثلا صفة توجب لتميز ولا تقتضي لتمييز
ووجه بان التصور بتلك الصفة الموجبة لما لم يكن له نقيض لم يكن لتمييز نقيض ايضا لتعرضه
عليها يلزمه بيان تميز فيه فلا يكون له نقيض وان زعم انه ما لاحظه النفس للمعلوم التصوري
مكشوفا واحكام لزمه ان يجعل التصديق اعني الاثبات والنفي صفة موجبة لتميز هو ملاحظتها
للمعلوم التصديقي كذلك وان بين ان احديهما لملاحظتين لا نقيض لها دون الاخرى ويتجه ان الاثبات
امرين متناقضين في التصديق ورد الاثبات والنفي جميعا لا توقف في الحكم ببطلانه دون سكه
واما ان يراد ان المتعلق لا يحتمل نقيض نفسه ويتجه عليه ان الشيء لا يحتمل نقيض نفسه
اصلا وذلك مما لا يخفي على ذي دربة وايضا المتعلق هو الطرفان كما صرح به المص وهما
التصور فيدخل فيه ح التصديقات باسرها واما ان يراد ان المتعلق لا يحتمل نقيض الصفة
وهذا وان كان مخالفا لما صرح به المص ودهب اليه علي ما نقلنا لكن لا يرد عليه اللزوم كونهما
علما كما في التقرير المختار ومما يؤيد ذلك التقرير ان القابلين يكونه من باب الاضافة
عرفوه بانه تميز لا يحتمل متعلقه النقيض وحمله علي نقيض المتعلق فاسد لما مر فتعين كونه
نقيض التميز دون نقيض الصفة بعدمها فيه وتفسير المص المتعلق بالطرفين وتصريحه به
يدفع ما قيل لو سلم عدم احتمال المتعلق لنقيضه بالقياس الى نفس الامر فقد لا يكون ذلك بالقياس
الى المدرك وبني عليه ان متعلق التصور وهو التصور لا نقيض له فلا يحتمله بالقياس اليهما
ومتعلق التصديق وهو وقوع النسبة في نفس الامر له نقيض وهو لا وقوعها فيه فكل منهما
صفة توجب انكشافا وايضا حال احتمال متعلقه نقيضه بالقياس الى المدرك اما التصور فقط

واما

واما التصديق فلانه اذا كان مطابقا جازما ثابتا لم يحتمله بالقياس اليه واذا انتفى شيء من
تلك الصفات احتمله بالقياس اليه فعليك بالتدبر والتامل في المقال والانصاف عما جرى
على هذا المنوال ثم الاشتغال بالرد او القبول لا يوصف التصور بعدم المطابقة اصلا الظاهر
ان المطابقة ايضا من صفات الحكم فلا يوصف بالمطابقة ايضا قطعا اذ التصور نقش صورة
والنقش نقش والصورة صورة فغاية الامر اتصاف التصور بالمطابقة ظاهرا وتوجيهه
ان يقال ان هنا كلاما فيها اذا تصور من الشبح المرئي انسانا كان او غيره ماهية الانسان
حكمين احدهما الحاصل في النفس صورة الانسان ومثله مطابق قطعا ابدا والثاني ان
الحاصل صورة ذلك الشبح المرئي فيهما لا مطابقة وهذا الحكمان الضمنيان كالازمين لكل
تصور على ما جبل عليه الفطرة فعلى هذا النزاع في التزامه التصديق محمول على عرضيهما قوله
في الحال كما في الظن الخ معنى كونه يحتملها الحكم لنقيض في الحال هو تجويز ذلك الحكم في تلك
الحال تجويزا فعليا والظن لا ينافيه بل هو مشعر به في المال هو تجويز الحكم بالنقيض تجويزا
بالقوة في الحال او بالفعل في المال قوله وانه مع ثبوته وذلك ظ لانه في وقت تعلق العلم بكونه
بحر الموج هو العادة لا يحتمل نقيض الحجرية في ذلك الوقت ما دام كذلك قوله بطل الطرد
وما قيل انه مبدا الى تخصيص العلم بالكليات والمعرفة بالجزئيات يرتفعه ان المقصود تعريف
ماهية العلم والتخصيص امر حادث اصطلاحي مع ان المفهوم من بعض الكتب المعتبرة
هو الترادف بحسب اصل الوضع قوله اي العلم بمعنى الادراك الى قوله او بالمعنى المفسر
بالحد المختار لا يخفى انه اذا جعل المرجع مطلق الادراك بمعنى الحضور الذهني

والحصول في النفس كما هو عند الحكماء او المفسر عند بعض المتكلمين على غير المختار صح ذلك
التقسيم وتناول الظنيات قطعا مطلقا على الاول دون الثاني ودون ما اذا جعل بمعنى
الادراك كما هو عند المتكلم اذ قد صرح بانه معرفة على ما هو به واما المفسر بحد المختار
فعدم جعل التصور والتصديق علما وجهه على هذا المنوال صح التقسيم ايضا لكنه قد بينه
واما على مختار الشارح وحده ففيه ان التصور والتصديق لا يصدقان عليه ما يوجبهما
ويستلزمهما الا ان يبنى على المسامحة بجعل السبب المترتب عليه نفسه وايضا المعتبر في
تعريفنا الكلام هو المطلق وتقدم في صدر الاصل الثاني ان اثبات انقسام العلم الى
الضروري والمكتسب من الوسائل التي يتوصل بها الى اثبات العقايد ولا يخفى ان ذلك
التقسيم لانقسام كل قسم اليهما فمناسبة عموم المقسم الا ان يوجد المكتسب بعينيا ايضا على
ما يشعر به تعريفه بما حصل النظر الصحيح فيه ومع ما لعلم ما لقسم ينبغي ان يكون بالمعنى المختار
والا لم ينحصر فيهما **قوله** والمتبادر هنا التبادر مما لا يخفى على من له ملكة اذ الخارج من القسم
هو الادراك الغير الخالي عن الحكم وقد حمل التصديق على ذلك الادراك كما ان القسم الاول
هو الادراك الخالي عنه وقد حمل التصور على نفس الادراك لا على مجموع الادراك والخلو عن
الحكم واشار به الى امكان حمله على مذهب الامام على غير الظاهر بجعل عدم الخلو المقارنة
اعم من مقارنة الجزء الكل والعارض للمعروض **قوله** واما جعل التصديق قسما من العلم
مع تركبه يعني كما فعله الامام والحكم بكونه مما لا وجه له من وجه الاول عدم ملاحظة
المقصود من التقسيم من امتياز كل بما يخصه وبطلان الحصر اذا كان ادراكا وعدم صح

والوجه الاول لا يستلزم التبادر فلا يتم

جعل التصديق قسيما من العلم اذا كان فعلا اذ من الظاهر البين ان المركب من الشيء وما لم
يصدق عليه ذلك الشيء لم يكن قسما منه صادق عليه كالمركب من العلم الذي لا يصدق اسم شيء
منهما عليه حقيقة وهذا عندهم كالمعجون وان نوقش فلا فساد ولا نزاع في جواز كون اجزاء
المركب من المقولات المتعددة حتى يعترض بالمعجون من ادوية الترياق الذي هو العمدة والمزاج
الذي هو الانفعال مع ان كون المعجون جزءا من ذلك المركب ممنوع بل الحاصل من الادوية الى جوهر
مخصوص والمزاج الخاص به الذي هو اما صورة نوعية مخالفة لصورة موادها
ومبدأ الآثار المخصوصة او تابعة للمزاج الحاصل فيه تتفاعل كيفيات مفرداته ان
قيل بحصولها فيه واما كيفية متوسطة الا انها تكفي لمجرد المزاج الاعتدالي واستندا اليه
تلك الآثار وتلك الهيئة العارضة لتلك الاجزاء بعد التئامها يطلق عليها ايضا اسم الصورة
على ما صرح به ابن سينا واسم المجموع الترياق ونحوه لا المزاج ولا المعجون ولا شيء من
الادوية ولا مجموعها ونظير ما نحن فيه من المركبات العددية ما يكون مركبا من عدد تام
مثلا ومن غيره كالثمانية والثمانية عشر مع صدق اسم احد الجزئين على ذلك المركب واين ذلك
من المسئلة التي اوردت نقضا على ان الصحيح ان كل عدد من مراتب الاعداد لا يتركب
الا من الوحدات والواحد ليس بعدد عندهم يجعل كونه نصف مجموع حاشيته خاصة
شاملة على ما هو المقول عليه عند البعض ولا يتصف بما هو من صفاته ثم المركب العددي
واجزاؤه المفروضة على اي وجه لحدث من مقولة واحدة وجعل التصورات والحكم
من الاجزاء الخارجية لا العقلية اما لنفي لكونهما من الصفات النفسية وهذا مكابرة

واما قوله بان الموجود في العقل الموجوده في الخارج موجود فيه مع انه لم يثبت به
الوجود العيني فمنفى العقلية لا وجه له مع ان الكلام جار في المركب الخارجي بعينه
قوله فكذا نوع اخر من العلم ممتازا عن الاول بعمقه الجدلي ان نقول او سلم ذلك
عند من يقول بتركب التصديق او بكون الحكم فعلا فظهوره مطلقا ممنوع ولم لا يجوز كون
الامتياز بالعوارض واندفاع امثال تلك المناقشة بالوجدان ربما لا يقنع به الخصم
قوله بان يترك النظر فيه واما الضروري فغير مقدور وانفكاكه قبل حصوله فلا يمكن
فيه الترك بطل الاختيار بما ذكر ونحن نتكلم عليه وله في القول الاتي اشاره قوله واذا لم
يكن تحصيله مقدورا لم يكن الانفكاك عنه مقدورا منعا للملازمة لجواز كون
التحصيل موقوفا على شي غير مقدور ايضا ولهذا لم يكن مقدورا وقد ينتفي بانتفاء
اجزاء الشرطين ولكن مقدورا فيندرج الى المقدور كانتفاء ادراك الحاسة بترك
القابل ولو حمل ذلك التخصيص على ان المعنى بالدوام الذي لا يجد الى الانفكاك عنه
سبيلا هو ان التحصيل لا يكون مقدورا للمخلوق اعم من ان يكون الانفكاك مقدورا
او لم يكن لم يتجه ذلك واكتفى الامدي بقوله فهو العلم الذي لا قدرة للمخلوق على تحصيله
مما يوثر وبجعله تفسيرا لم يصح تخصيص كلام القاضي لدفع الشبهه ايضا وجه وقد
نقل المراد لم يكن الانفكاك مقدورا بعد الحصول او التحصيل الغير المقدور مع المصر
صرح بخصوص ذلك الامر الغير المقدور في الاحكام الحسية توجهه قدح من يقدح
في الحسيات وفي اعتباره في الاحكام المقصود الضروري خفاء هذا واقول جواب الشبهه

مبني على تمهيد اصل هو عدم جواز توارد العلل التامه على المعلول الشخصي مجتمعه
او متعاقبة الاجتماع البرهان الدال عليه لا يتوارد مستحيله الاجتماع ولهذا قيل ان انتفاء جزء
من المركب او شيء من العلل الناقصة كعدم الفاعل والقابل وشرط عدم تقدم انتفاء
جزء اخر او شيء اخر من تلك العلل او شرط عدم المعية في الانتفاء علة تامة لانتفاء المعلول
واذا اجتمع الجزآن او الاجزاء او شيئان او اشياء في الانتفاء فالعلة التامه هو المجموع الكل
واحد واحد والا لزم توارد المستقلين والظاهر ان غير المقدور ايضا منتف مع انتفاء المقدور
في صورة النزاع فيستند الانتفاء اليهما معا لا الى المقدور واي يكون التام لانتفاء العلم ح
هو انتفاء المجموع لا انتفاء احدهما والمركب من المقدور وغير المقدور لا يكون مقدورا نعم
لو ادعي ثبوت غير المقدور ورفع انتفاء المقدور لا ويستند اليه تمت الشبهة لكنه مما يستبعد
جدا كيف وقد صرح بهم لابد في الاحساس من انضمام امور اخر اليه وقولهم لا يعلم متى
حصلت لا يوجب لتقدم عليه قوله بخلاف النظريات لو سلم ان حصولها بمجرد النظر ليس
الا على القول بالايجاب والتوليد فعلى القول بالخلق ثم ذلك وغايته عدم العلم بذلك
فيجوز ان يخلق فيما عقيبه امر اخر لا يعلم ما هو وكيف حصل ومتى حصل فيخلق
عقيبه النتيجه بطريق جري العاده ايضا لابد لنفيه من دليل ودعوى الضروره فيه
غير مسموعه قوله فهو العلم المقدور تحصيله بالقدرة الحادثه المشهور ان العبد الاحتراز
لاخراج العلم القديم والظاهر انه زيادة كشف وبيان اذ لا دخل في مقدور
التحصيل بحث سوا اريد به الصفه القديمه او تعلقها بها اما الاول فلانها بطريق

الايجاب كما هو المختار في الحقيقة واما الثاني فلما مر من جوابه من وجوب تعلقه بما يصح
تعلقه به قوله فان كل علم مقدور لنا لتضمنه النظر الصحيح قيل يرد عليه ما يثبته العقل
العقل بمجرد التفاته اعني البديهي ورد بانه اعتبر فيه ايضا توقفه على امر غير مقدور
وقد اكتفى عنه بذكره في الحسيات التي هي اصل للبديهيات كما قيل وفيه مناقشة لا تخفى
اعتباره في الاعم اعتبار في الاخص قطعا لانه لم الا اذا كان ذاتيا له وهو ممنوع الا خصيه
انه كلما يكفي فيه مجرد التفات العقل يكفي فيه ذلك مع الاستعانة بامر اخر قطعا
وليس كلما يكتفى فيه الاحساس يكفي فيه الالتفات قوله بلا قدرة منه ولا نظر لا نعلم من
يرى جواز الكسب بغيره يجوز عنده حصول الكسبي بلا نظر لانه مردود بما مر ايضا انفا
قوله قال بعض اصحابنا وهو قول الامام اعلم ان ايراد كلام الامام ونافله لتزييف
هذه السعد اعني وهو قول الامام كما صرح به في الحاشية قال الكاتبي نص الشيخ الاشعري
في بعض كتبه على ذلك وهو اختيار الامام الرازي فكانه هو المنشأ لذلك السعد فيحمل
الضرورة في كلامه الشيخ ايضا على ما قاله الناقد كما صرح به الشارح او يحكم بان ذكر
اختيار الامام في كلام الكاتبي ايضا غير ملايم للمبحث قوله اي توقف بعض من الكل
اختيار احدا لنا ويلزم لوجود الضروري الغير المحتاج الى النظر قطعا ولصيرورته
نزاعا معنويا لانه بمجرد التسمية ويحتمل ان يكون المرجع هو الضروري المذكور
صريحا باللزوم فساد فتامل قوله ان ارادوا بها وقوله وان ارادوا الخ قد يفرق بين
الوجهين بان الاول لا ينافي الحصول به عادة وان جاز حصوله بغيره والثاني ليس

الحصول به بل معه بمجرد الخلق والخلق ان المآثر واحد والا لم يصح الحكم عليه بانه
مذهب اهل الحق فتامل قوله من غير ان يكون النظر علة او مولدا اراد بالتوليد ههنا
التوليد في افعال العباد كما هو راي المعتزلة فيه والا فسيعترف المص والشارح مذهبه
على انه قول بالتوليد في افعال الله تعالى وانه مبني على جواز اسناد الاثار اليه بواسطة
وعلى القول بالوجوب عليه و ح يكون لبعض الاثار مدخل في البعض الاخر بحيث يمتنع تخلفه
عنه عقلا فيكون بعضها متولدا عن بعض والكل مستندا اليه بواسطة وبغيرها وفيه
المشاركة مع الحكيم في القول بامتناع التخلف والمفارقة عنهم في الاسناد الى فعله تعالى
دون القول بفيضانه من المبدأ الفياض بعد اعداد النظر للنفس لذلك وسيجيء بيان منشأ
الرد عليه قوله فان الوجه مجهول لا وضعا هو الذات في زيادة الخصوص في طلب تصور كنه
الحقيقة اشعارا بان المراد بالذات هو الحقيقة لا بعض الاعتبارات المجهول اعتبارا لاكم
كما صرح به واذا احمل على ذات المطلوب وعينه كما قرر الشارح بعيد هذا يتناول اقسام
المعرفات باسرها وكان غرضه التنبيه على التوجيهين اذ في التطبيق بين كلاميه بجعلهما
واحدا تكلف لا يخفى قوله يجوز ان يكون احد الوجهين جزء اخص من احدهما بالجزئية لما فيه كفاية في المط
لعمومه قوله قلت مفهوم الانسان بحسب ذلك الوجه اعلم ان المط تصور ما هية الانسان الا انه
وجه يكون مطلوبا مجهولا ومشعورا بوجه اخر هو انه لم لاحظ ذلك المجهول المط التحصيل عما
يصير به ملاحظا ولا مغايرة ذاتية بينه وبين الوجه الذي يلاحظ به ويصير له ملاحظة
بل هو هو بالذات وانما المغايرة بالاجمال والتفصيل فلا شيء هناك غير الوجهين المتغايرين

، بحسب المفهوم تغايرًا اما الذات في نفس المتحدين بحسب الذات والصدق في الخارج
، سوا كان المشعور به من ذاته او من عرضياته فان ذات الماشي ليست مغايرة
لذات الانسان مثلا في الخارج وهذا بخلاف الحد بالنسبة الى المحدود اذ ليس بينهما مغايرة
ذاتيه في الذهن بل الوجود المحدودي هو بعينه الذات الكليه التي يحصل لها الوجه
هناك على المختار لا انه مترتب عليها كما هو الراي الاخر من يقول بالمغايرة الذاتية بين
المعرف والمعرف لا يبدله من القول بالامر الثالث اذ الوجه الذي صار له الملاحظة هو
الوصاف التفصيلية والمطلوب هو الوجود الاجمالي المترتب عليها الذي هو زايد عن
كل واحد وعن الكل في انه هي بعينها كما في القول الاخر ومغايرة الوجه المعلوم
للمط مسلمة و ح فلا بعد القول بالامر الثالث بان المقصود الاصلي من التعريف لما كان
هو حصول ذلك الوجه وملاحظة بهذا الوجه لا حصوله بنفسه لكونه حاصلا بوجه اخر
صار ذلك الوجه كانه هو ذات المط وحقيقته وهو السبب لترك الامر الثالث في
عبارة المتقدمين والاكتفا بالوجهين **قوله** من منفصله ذات جزئين الفرق بين الترديد
الانفصالي والحملي والتقسيم ان الاول وارد بين القضايا بحسب صدقها وتحققها والثالث
وارد على مفهوم كلي يعتبر انضمام كل من الامرين او الامور اليه ليحصل قسم منه ولا
حمل في المعنى بل في الصورة فقط والثاني يعتبر حمل احد المفهومين مثلا على ما صدق عليه مفهوم
المقسم حملا حقيقيا فالاشبه الاول هو الثاني والثالث اذا كان الثاني متعلقا بحرفي حصر
او كلي مسور كما في قولنا العدد اما زوج واما فرد فالاحتمال المحمول والتقسيم قائم هنا

والنوع

21

والفرق بالاعتبار المذكور ثم اذا اقصد به الحكم في على ذلك المفهوم باحد القسمين او بما
الیه فقد خرج عما هو حقيقة التقسيم وصار قضية طبيعية على قياس ما قيل في
المعرف والتعريف الحقيقي الكاسب للتصور دون اللفظي المقصود به التصديق **قوله**
لما لم يقم عليه برهان فيه تامل اذا الشارح ممن زيف طريقة المتاخرين وايد طريقة القدما
وازال عنها الشبهة التي اورد الكاتبي والبرهان موجب للمعنى لا عدم ورود الشبهة
مع الجواب عنها الا ان يراد انه مما لم يقم عليه برهان عندهم او في زعمهم **قوله** وهو الاتي في
الحمليه الثانية اي بعض ما ليس تصورا مشعورا به لا يمتنع طلبه لا ينافي قولنا كل تصور
غير مشعور به يمتنع طلبه اذ لا منافاة بين ايجاب امتناع الطلب بجميع افراد التصور
الغير المشعور به الذي هو موضوع اخص والسلب لامتناع الطلب لبعض ما ليس
تصورا مشعورا به الذي هو موضوع اعم لشموله التصديق المشعور به ايضا وكذا
على المستوي لعكس نقيض قولنا كل تصور غير مشعور به يمتنع عليه اعني قولنا بعض ما
ليس تصورا غير مشعور به لا يمتنع طلبه لا ينافي قولنا كل تصور مشعور به يمتنع طلبه
اذ لا منافاة بين ايجاب امتناع الطلب بجميع افراد التصور المشعور به وبين ايجاب
الامتناع لبعض ما ليس تصورا غير مشعور به لشموله التصديق مشعورا به او لم يشعر
والتصور الذي يشعر به **قوله** الماهية اي المفهوم التصوري لا يخفى ان خصوص المقام
يقتضي ذلك التفسير لان نزاع الامام انما هو في العلم التصوري هل هو مكتسب
اي يجري فيه الاكتساب لا ان الماهية معناها ذلك مطلقا **قوله** وهو فالاولى الاكتفا

نقامه

ما

ولما

اما

ودفع
الشبهة

الثاني

تصور

وهو

وانه لا امكان في الحد والمحدود كما في العين
والكلية بحسب الظاهر والاعتبار
ولو اعتبر بينهما صار قضية طبيعية ٥

في صحة هذا الكلام اذ كون البعض المعرف مما لا يطلب به فهو للماهية لانها في طلب
الكلية مما يكون بجميع الاجزاء فلا منافاة بين معنى المطلوبية الكلية من البعض واثبات
مطلوبيته من الجميع على ما ذكر بعيد هذا كما توهم ولو اريد بالاول ايضا ذلك
لقيل اما ان يعرف ذلك البعض بالجميع فيلزم المحذور ان معا اولا فيلزم الخلف قوله
واما غيره ان لم يطلق على جزء الشيء انه غيره بقي هنا احتمال كون الجزء المعرف جزءا من
البعض المعرف لا جزء الجزء جزء فكان عليه ان يزيد على المذكور قولنا او داخل فيه
مع بيان استحالته وان اطلق ففي ترتيب الكلام عليه خفاء الا ان يقال المركب من الشيء
ومن غيره يكون خارجا بالنسبة الى ذلك الشيء الذي هو جزؤه قوله بطريق المعارضة
صرح الشارح في بعض تصانيفه ان جواب صاحب النقد معارضة في دعوى اخرى
هي جواز تعريف الماهية بجميع الاجزاء لانه لو جعل منعا واسند كان الاتي من الكلام
عليه كلاما على السند وعلى هذا يكون قوله الماهية لو كانت الخ معارضة في المقدمة
التي اثبتها صاحب النقد بقوله اذ كل واحد مقدم ويجعل كلام صاحب النقد نقضا
باحد معنييه اعني استلزام الدليل على تقدير صحته المحال وهو تقدم الكل عليه محال و
يتجه عليه المنع والمعارضة والنقض كما قرر في موضعه بلا يمكن وتوجيه البعض بان
يقال على تقدير صحة الدليل على ان جميع الاجزاء نفس الماهية يلزم المحال وهو تقدم الكل
على الكل اذ كل واحد متقدم على الماهية وكذا الكل والمفروض ان الكل نفس الماهية
وجميع الاجزاء هو الكل فيتقدم الكل عليه وتقدم الشيء على نفسه محال وهو لازم لما

ادعيتم

ادعيتم من كون الجميع نفس الماهية فيكون باطلا قوله فان اراد بهذا الجواب لما كان هذا
الشق مسكوتا عنه في المتن ذكره الشارح توضيحا للمراد وتتميما للشق الاخر اعني
قوله وان اراد به الاجزاء المادية ويمنع المص كون الاجتماع جزءا صوريا له وبين ما
هو الحق الصريح فيه وساعده عليه الشارح قوله ولا شك ان المتبادر من هذه العبارة
الخ التصريح بالاتحاد الذاتي والمغايرة الاعتبارية في الاول لا يلائم ما هو المتبادر
من نفس العبارة وفي هذا جواب عن مخلص ما ذكر في شرح المقاصد من انهم ارادوا
جواز كون تصورات الاجزاء امرا موجبا لا مساس هو تصور المجموع اعني تصور الماهية
ولا فساد فيه ضرورة وبه تبين ان ما اتى به في حل الاشكال من ان الحد هو
مجموع الامور التي كل واحد منها الحري نفيا اذ لا بد من شان المغايرة بان يقال
تلك الامور من حيث الملاحظة تفصيلا حد واجمالا محدود وهو معنى كلامهم ووجه
الجواب ان معنى كلامهم وتلخيصه على ما هو المتبادر هو المغايرة الذاتية لا الاعتبارية
التي تحصل على الوجه المشروح بما لا مزيد عليه والمناقشة على ظواهر عبارات المتن
بعد ظهور المقصود منها وكشف الغطاء عنه هينة وكان في قول الشارح المقاصد وهذه
غير قادح اشارة ما اليه قوله بل عينها يعني ان المقصود الاصلي هنا تصور الماهية
لكن التعبير بالماهية انما وقع تنبيها على انها عينها بناء على اتحاد العلم والمعلوم او على ان
المتصور هو الصورة الحاصلة من الشيء والمختار ان الحاصل هو نفس الماهية لكن
بوجود غير اصيل قوله الا ترى ان الجزء الصوري الظاهر انه اراد به ما هو عين له

الجمع والانضمام اللازم له الحقيقة على ما هو المشهور ولكون بناءً على المشهور
قال اثباتاً فيما ذكره قبيل هذا على المحقق **قوله** عاد الاشكال بحذافيره قيل في عود
الاشكال بتمامه تامل لان العرض انه معرف لغيره فلم يحسن ان الغير اما نفسه او جزوه
او خارجه اجيب بان المراد عود الاشكال المتعلق بالتعريف بالخارج من لزوم الدور
واحاطة الذهن بما لا نهاية له تفصيلا وقد يقال ان الحق هو المعرف والمغاير من المعرف
والمعرف بالاعتبار فهذا البعض المعرف بالغير الاعتباري الذي هو المعرف لذلك البعض
يصح فيه ان يقال اما نفس ذلك البعض او تمام الماهية او جزوها او خارجه وسياق الكلام
وفيه ان الحكم بالعينية والمغايرة والاعتبارية انما هو في الحد التام الحقيقي لا في غيره
وفيه تامل **قوله** او ينتهي الى ما حصوله ضروري نوقش فيه بان جميع الامور الداخلة
والخارجة الماخوذة في المعرف اذا كانت كسبية ليس لانتهائها الى ما حصوله ضروري
معنى اذ ليس له اختصاص بمعرف دون معرف اذ الكلام في التحصيل التصوري مطلقا
ورد بجواز كون الداخلة كلها نظرية منتهية الى الخارجية الضرورية او بالعكس
فالمحكوم عليها بالنظرية مثلا كل واحد من الداخلة على حدة والخارجة على حدة لا المجموع
المركب منهما **قوله** حاصلة اما ضرورية او اكتساباً منتهياً الى الضروري واعلم ان الاول اشارة
الى الجواب عن الشبهة باختيار الشق الاول والثاني اشارة اليه باختيار الشق الثاني لا بمعنى
انا ولا ما حصل بالضرورة والاول لا انا ولا الا ما حصل او يحصل بالضرورة **قوله** حقيقي
ان العاقل الذي لا علم له بتكليفه لم يخرج عن احد المذكورين اتفاقاً لان كلا منهما ممن لا يجوز

تكليف

تكليفه اجماعاً لعدمه كما بينه الشارح **قوله** لزوم الدور لان التكليف بتحصيل اللازم
مثلا اذا توقف على العلم بكونه مكلفاً اما مطلقاً وبهذا اللازم او بنحوه ولا يخفى ان العلم به
كذلك موقوف على تحقق التكليف باحد الوجهين دور لا يقال لم لا يجوز ان يكون العلم بالتكليف
مطلقا موقوفا على تحقق التكليف في نفسه مطلقا او بغير اللازم من الاحكام لا بخصوص
اللازم الذي يتوقف التكليف به على العلم بالتكليف مطلقا لاشتغال الكلام الى تحقق ذلك
ذلك التكليف المطلق فانه ايضا مما يتوقف على العلم بالتكليف قطعا لئلا يلزم تكليف
الغافل والعلم بالتكليف باي وجه اخذ متوقف على تحقق التكليف في ذاته قطعا فلا مخلص
عن الدور في صورة من صور التسعة اعني تحقق التكليف مطلقا اي بحيث لا يلاحظ فيه
شيء من خصوص المكلف به اصلا او باللازم او بغير اللازم من الاحكام او بهما معاً مع
العلم بالتكليف كذلك فتامل **قوله** يبطله ما مر من شهادة الوجدان فيه ان شهادة الوجدان
وحديث الدور والتسلسل في النظري الذي يحتاج الى النظر لا فيما يتناوله وغيره
من التجربيات والوجدانيات والحسيات والمتواترات كما انه كذلك فيما فالابطال بالشهادة
ولزوم الدور والتسلسل على تقدير كون الكل نظريا بالمعنى الذي يظهر من الاحتياج ثم
اذ الظاهر منه ان نزاع الحكماء عائداً الى التسمية لا الى المعنى ومجرد الانفكاك وجواز
بانضداده او لعدم مقتضيه لا يستلزم نظريته كما مر فتذكر **قوله** انما يسكون الوجدانيات
مما لم يستقل العقل بالحكم بها بل بمعونة شيء اخر بل مما لم يحتج فيها الى العقل حيث اثبت
للبهائم ادراكها بجوعها وعطشها والمها مما لم يشك فيه وانما الشك في ادراك الانها حاصله

لها انما هو في احد قسميها الاكثر لا في مطلقها وان كان عبارة القوم بظاهرها تدل على ان
العقل مما ليس له مدخل في الوجدانيات اصلا فان الشارح لما حكم في القضية الضرورية
القطعية اما ان لا يحتاج الى العقل او يحتاج اليه والاول هي الوجدانيات التي تشاهد
بالقوى الباطنة والثاني اما ان يحصل بمجرد الالتفات الى النسبة بين طرفيه فهو الاوليات
الى اخر التقسيم وسيجي لهذا زيادة تفصيل ان شاء الله تعالى **قوله** فان ذلك الغير ربما يجد الحكم قيل
وكذلك الحسيات بانواعها ربما يشك فيها غيرنا في اسبابها كما تفصح عنه قوله اذا اثبت
الاشتراك في اسبابها ايضا والحاصل انه مشترك الالتزام لانه ان لم يثبت الاشتراك
فلا حجة في شي منها ومع الاشتراك ففيها الحجة واجيب عنه بعناية بان دراية اسباب الوجدانيات
ليست في ظهور دراية اسباب الحسيات ولهذا يجد كل منا عند الكلام انه ينكر ما كان واجدا له
ويعترف بما لم يكن واجدا وذلك لخفا في اسبابها وليس له ذلك في الحسيات وذلك لظهور
اسبابها وفيه بحث وقيل ان الوجدانيات قضايا شخصية غير صالحة لان تقع من مبادي
البرهان بخلاف الحسيات ورد بانه ان اريد بها القضايا الكلية المستفادة من الاحساسات
بالتجربيات فليرد مثله في الوجدانيات على ما صرح به الشارح اعتراضا على جعل المحسوسات
محتاجة الى العقل وبهذا شكا انها قضايا شخصية نعم في الحكم بان الجوع مثلا حاصل له
يحتاج الى العقل فان قيل المحمول في الحسيات كالحرارة والمضيئة مثلا كلي محتاج فيه الى
العقل اجيب بان المحمول في الوجدانيات اما وجود تلك العوارض في انفسها او حصولها
لنا وعلى التقدير ين هناك مفهوم كلي مفتقر اليه ايضا فلا وجه للتفرقة اذ بدون التاويل

وايضا هو حكم بعدم الاحتياج الى العقل في الوجدانيات
ولا احتياج فيها الى تجربة الشارح

كلها شخصية ومعه كلية واحدها شخصية في احدهما وكلية في الاخر بحكم **قوله** اي الاوليات
لان البديهي بمعنى الضروري يعم الكل وكون قطعية القياس في حكم الاولي لان الوسط لما لم
يفارق تصور الطرفين فكانه لا احتياج هناك للعقل الا الى تصور الطرفين **قوله** باعتبار قولها
يعني ان الحكم بانحصار الاحتمالات في الاربع بهذا الاعتبار لا مطلقا فلا ينافيه تحقق احتمال اخر
باعتبار اخر **قوله** للظاهرون على الحق يقال ظهرت على الرجل غلبته وعلى البيت علوته فمعنى
الظهور على الحق اركابه والاستقرار عليه والى العقائد متعلق بالصراط باعتبار تضمنه معنى
الايصال والهداية وبالمستقيم بتضمنه معنى التوجيه **قوله** ولعلهم ارادوا لا يخفى ان اختيارهم
المذكور ربما لا يلزم ذلك التوجيه ثم ليعلم ان الامور التي تنضم للحس بما لا زمه الوجود
عند استعمال الالات اعني الحواس او غير لازمة وعلى التقديرين فهي اما حاصلة بالفعل
في الصور التي غلط فيها الحس او غير حاصلة كذلك وعلى الاول فالغلط اما لمانع منعها عن
السببية او لخلل في الالة او في استعمالها اذ لا يبعد شرطيتها لذلك على وجه خاص وعلى
الثاني انه لعدم الحصول والانضمام ولا بركان على شي منها نعم المخلص على هذا الاصل وجودها
وسببيتها في الاحكام الحسية التي جزم بها العقل بمعونة الحس كلية كانت او جزئية **قوله**
فليس لعل تعلق الحكم يعني لو فرض تعلقه بتلك الافراد ايضا لا يمكن العقل ان يحدس فيها بعلة
مشتركة بينها يكون منشا الحكم كلي عقلي صادق على الكل قطعا مع ان منشا ان الاحساس
وسيجي ان الاحكام ليس الا العقل حتى ان الاحكام الحسية معناها ان العقل حكم بها
بواسطة الحس فتامل **قوله** واسه عند الحدقة هذا بظاهره يقتضي كون زاوية الروية

وحدوثها عند الحدقة والظاهر من المنقول عن جالينوس ان القوة مرتبة عند الملتقى
فحدوثها هناك وينابذ ذلك بما سيذكر في بيان سبب رؤية الواحد كثيرا كما لا يخفى
قوله فان تلك الخطوط اى الخطوط الشعاعية منعطفة اي عن الاستقامة الى المخروط للزوم كونها
واصلة الى طرفي المرئي منهم واما سهم المخروط مع ما يقرب منه فلا انعطاف لعدم الاستقا
ولما كان المقصود هنا بيان حال الخطوط الشعاعية التي بها يرى الجسم صغيرا او كبيرا من
الاستقامة والانحنا وهي مختصة بالواصلة الى الاطراف خصصها بما سقنا الى طرفي المرئي
لا الاوسط مستقيم كانت او غيرها قوله وتر الزاويتين مستقيمي الاضلاع اي مع تساوي
ضلعي كل زاوية والا لم يلزم ذلك الحكم المذكور سابقا قوله ثم تباعدا اى لئلا تلاقي على
سبيل التقاطع الصليبي كما هو المشهور بل تماسكا الراس اذا وضع ظهر احدهما على ظهر
الاخرى كما ذهب اليه جالينوس قوله فعلا يرى الواحد اثنين فيه ان اعتبار الوقوف على
الصلوب لا يدل على انه يرى الواحد واحدا فيما يراه اثنين لكن اعتبار المذكور يجزم
بان ما يراه اثنين واحد واربعة اثنان لطيفة نقل انه تنازع رجلان في هذا فتحا
كما الى الاحوال فقال الاول واعجباه اتيتم بهذه الاربعة الاثنين فهو لهذا مع انه اذا احل
على التكليف يكون ذلك سبب الاحوال المذكور فيكون حديث الغمز مغنيا عنه قوله وزمان
قليل جدا الا انه لما كان متحركا سريعا جدا اما ما وصلت الخطوط الشعاعية الى تلك الخطوط
المتقاربة المعلومة تعدد اوضاعها وصلت الى عين ما وصلت اليه اولا فلم تتميز المرئي
الاول عن الثاني عند النفس فاحست بكونه مختلطا خلافا ما اذا كانت ساكنة او متحركة بطيئة

فانه

فانه ح تتميز عندها تلك الالوان والخطوط بمعرضها قوله من موضع اقرب من الرائي اى من عين
الرائي او مقدمه اذا كان على الموضع الطبيعي وكلامه صحيح بلا تفاوت واذا كان الشيء على
طرف الرائي بحيث يمكن رؤيته مع الوضع الطبيعي او القريب منه قوله من خط مستقيم مساو
لطول الجهة اوفى لانما تشكل اى تلك الاشعة من خطوط مستقيمة كل منها مساو لما
يحاذيه من الاجزاء الطولية للوجه لكان اظهر قوله من خط بعضه مستقيم فيه ان هذا الخط
انما منحنى لكن الحاق بطريق الاستدارة كما فيما سبق الا ان يقال ان مراده من
خطوط بعضها مستقيم وبعضها منحنى فان في صورة الارنب ووضع خطوطا مستقيمة
طولية وخطوطا مستديرة عرضية وخطوطا منحنية لا على الاستدارة طولية حقيقية
واخرى عرضية حقيقية قوله يرى في نومه قيل عليه لا روية مناسبة حتى يترتب عليها
غلط الحس قوله اى الضرورية اذ ليس مقصوده من البداهة عن الاولية بل نفي
الاحكام الحسية الضرورية والقدح فيها قوله ونحن نقول قيل كلام المصنف حيث آخر
هو نفي كون العقل حاكما بواسطة الحس ومن عند المعترض في البديهيات التالي الحسيات
لكنه احتمال يحتملها قطعا لانه صرح قبل هذا بانهم ارادوا ان جزم العقل في المحسوسات
ليس لمجرد الاحساس بل لا بد فيه من انضمام امر اخر اليه وايضا النقض في البديهيات
نص قطعا لان كلام المصنف في الجواب الا من جهة الشبهة ردا على المجيب في ظهر
منا انه كلام الشارح المحقق وتقرير لذلك الكلام اذا امعن في التامل واذ ذكر حقيقة
قوله مع كونه مشروطا عندهم فالنفاء ما على المشهور بين الجمهور والا فمنهم من ذهب

الى التجاور بين الاجزا المبصر جدا وتماسها على اوضاع معينه مع لا اختلاط كيفياتها المتضاده
وحصول كيفيه متوسطة من المبدا من غير تفاعل قوله واما في الجزئي فلانه قد يغلط
فيه مثال ح يمكن الغلط في الحكم الكلي ايضا على تقدير تعلق الحس بجميع الافراد فلا يكون
عدم الجزم بالكلي لعدم تعلق الحس بجميع فقط على انا نشعر به لمباديه بعد والتي تقدمت
قوله فاذا لم توجدا او وجدت مع وجود مانع سميها فانها ح في حكم العدم قوله مرفوع عطفا الخ
الحاصل ان مقتضى ما ذكرتم هو جواز الغلط في حكم العقل بمجرد الحس لا عدم الوثوق بجزم
العقل وحكمه فيما جزم به بمعونة شيء اخر غير الحس والا لكون جزم العقل مطلقا محتملا
للغلط حتى تطرد في جميع صور الحكم العقل مطلقا قوله ثم المشاركات بينها والمباينات
وانتزع منها صورا كلية نوقش بان الامور المشتركة مثلا ليست عين تلك الصور فما لنسبة
المشاركات هو التنبه لتلك الصور وانتزاعها لا مغايرين لها كما هو الظاهر من العبارة
واجيب بان المراد بالتنبه للمشاركات الاجمالية المتعلقة بالامور في بدو الاحساسات
وملاحظة المشاركة الصورية الاجمالية والمباينة كذلك امر غير تحصيل الامر المشترك والمباين
وانتزاع الصور هو تحصيل المعنى الجنسي او الفصلي او غيرهما بحيث يصدق على غير المحسوس
بهذا الاحساس ايضا ولا يحكم باحالتها في الماهية قد نوقش بجواز حصول ذلك الحكم
بطريق اخر غير الاحساس البصري كالتواتر وكذا الكلام في قوله ولا يحكم بمخالفتها لساير
الذوات قوله اولي من التعقل قد يقال المراد بالقوة هو مجرد السبق بحسب الذات
والوجود لكنه مما لا يلائم المقام قطعا في البديهيات سوا قلنا بتوقفها مطلقا على

الاحساسات

الاحساسات كما قيل او بتوقف بعضها عليها فالطعن فيها لا يستلزم الطعن في الحسيات
لما ذكره المحقق وربما تمسك الطاعن فيها دون الطاعن في الحسيات بما تمسكنا به من بديهة
العقل وجزمه لا مطلقا بل بعد الحسيات حتى لا يلزم الاعتراف بالحكم البديهي وبين
الوهمي في المحسوسات ومثله في غيرها قوله الاشيا المساويه في الكميه متصلة كانت
او منفصلة قد نوقش بان المتحركات المختلفة في الحركة اذا تحرك واحد منها في ساعة
من الزمان ذراعا من المسافة واخر ذراعين منها في تلك الساعة والثالث ثلثة اذرع
منها فيها فهناك اشيا متساوية لشي واحد وزمان الحركات الثلاث مع انها ليست
متساوية في الكم والجواب ان العبارة المستفيضة هنا هو الانطباق في تلك الحركات
او المسافات على ما ارادوا ومعناه انه متى افترض جزءا من المسافة افترض في مقابلته
جزءا من الحركات والعرض في مقابلة جزء منها جزء من الزمان فهذه امور ثلثة متطابقة
او متساوية بالمعنى المذكور وهذا المعنى قائم بعينه في الحركات والمسافات الثلث
لانه راجع الى المساواة في الكمية والاجزا المفروضة ولا يخفى ان كل مسافة منقسمة
الى غير النهاية عندهم لا يصل الى حد لا تقبل الانقسام الفرضي وكذا الحركة فان
اجزاءها ايضا حركة لعدم ثبوت الجزء ولا استحالة في مساواة عدد اجزاء المسافة
التي هي ذراع بعدد اجزاء الذراعين والاذرع اذ غاية الامر هو تفاوت تلك الاجزا
الفرضية في كل مرتبة بحسب المقدار وذلك لا ينافي المقصود وهم قد صرحوا بمثله
رد المتكلمين حين ما اعترضوا على قاعدتهم بلزوم المساواة عدد اجزا الخردلة للجبل

بل لا الكثير العالم **قوله** وكثير من مباحث الزمان وان كان من المتصل فمباحثه تندرج
تحت مباحث الكم المتصل بحسب الظاهر على الاطلاق لكنه اراد بها مباحث المقادير فقط
ولهذا حكم بتخريج الكثير منها على المقدمتين بخلاف مباحث الزمان فان الاكثر ليس مخرجا
عليها بخلاف الكثير منها **قوله** فالجسم الاخر معتبر وجوده وليس معتبرا فيه انه اذا جوز
ذلك يكون ذلك الكائن موجودا واحدا في ان واحد في مكانين ونسبة الوجود اليه
في احد المكانين ليست اولى من نسبته اليه في الاخر حتى يلزم اعتبار الوجود والعدم
له في احد المكانين لا يقال الوجود الواحد لا يكون بحسب نفس الامر الا في احدهما وفي
الاخر فرض وجود الجسم فيه يلزم الوجود نظرا الى الفرض والعدم نظرا الى الواقع
لانه معنى التجويز النفس الامري لا الفرض العقلي وانما اللازم الظاهر هو عدم تميز الواحد
عن الاثنين او صيرورة الواحد اثنين كما في شرح المقاصد وكانه نظر الى هذا اردفه
بقوله وفيه الاولى الى واختيار الاول اما على التوسع صونا للمعرض نسبة الخطأ
واما على عدم التحرز بخاصة الاول تمسكا بما هو الاظهر هنا والحق ان الجسم الاخر
الذي اعتبر وجوده وعدمه معا عبارة عن احد الجسمين الكائنين في ان واحد في
مكانين فاذا وجد جسمان في مكانين يحتمل في هذه الصورة ان يكون احد الجانبين
هو اياه او بعينه فان يكون هناك موجود واحد في مكانين وان يكون مغايرا للاخر فان
يكون موجودان كائنان في مكانيهما حقيقة والاحتمال الاول منشأ للاعتبار عدم
الجسم الاخر الذي هو احد الجسمين الكائنين في المكانين والثاني لاعتبار وجوده

فقد

27

فقد احتج اعتبار وجوده وعدمه قطعا فيه **قوله** ملحوظا للعقلاء قبل تسميته تلك القضايا
بديهيات غير مسلم لما صرح به في الكتب من عدم الاحتياج الى انضمام شيء اخر الى
العقل في الحكم البديهي بعد سلامة الالات فانه يحصل بمجرد الالتفات الى تصور
الطرفين من غير توقف الى شيء اخر وايضا ملتبس في القضايا النظرية القياس والفرق
بالملزوم وعدمه غير تام لظهور ان لزوم القياسات في اجلى البديهيات ملزوم للزوم ما
في اخفاها فتم يتم الفرق بلزوم كونها ملحوظة في النظرية دون البديهيات انتهى ذلك **قوله**
واما الثاني اعني كونه غير يقيني الخ قيل عليه الظاهر ان عد الوجوه الاربعة اسفي العلم
مطلقا والالم يعد كونه غير يقيني وقد اشار اليه الشارح بقوله فلا يكون حاصلا فضلا
عن ان يكون يقينيا وقد تمسك في دفعه تارة بان ما ذكر في دفع الاندراج تحت النظري
فلا يتعدى كونه مفيدا لعلم اليقين وتارة بان انتفاء النفي اما بانتفاء الاصل الموصوف
مع الصفة او بانتفاء الصفة **قوله** بل يتصوره ممتنع قطعا الخ الظاهر ان المراد من قوله
لا يتصور اصلا هو عدم جواز التصور اذ هو مبنى الدليل لوقوع يكون صورة الرقي
نظرا الى ظاهر مفهومه المتناول للقسمين لا انا نظرا الى ما هو المقصود منه او يحمل عليه له
التفسير والكشف له على خلاف الظاهر **قوله** وقد يجاب بان تحقق التعارض انما يلزم اذا تم
دليل الخصم النافي للحكم البديهي وهو الوجه الاول من الاربعة المعارض بقوله وايضا
من المنع الاتي ذكره في قوله والجواب ان المتصور الخ وصرف ذلك المنع الى احتمال
ان يعارض الدليل التعليلي لعدم تجريد طرفي الحكم عما هو مناط الحكم ثم الاعتراض

عليه ثم ان لم ذلك الاحتمال حصل التعارض في العقليين والتعارض في القواطع قادح
في القطعية وان قام عندنا ثانيه فيما يجزم به البديهة ثم لعل ان احتمال عدم التجريد قادح
في الكل ولا نعم ولا عجب في شيء اصلا لتحيله على انه غير صحيح ايضا لان الحكم البديهي
الذي في طرفيه خفا وعدم طمانينة بسبب طرفيه واحتياجها الى حدس او توجه تام
لتحصيل وطرق فيه الغلط لذلك السبب اي بسبب انه لم يتجرد الطرفان عنده على ما هو
مناط الحكم لا منع وقوع الحكم بما هو مناط الحكم في صورة اخرى بان يتجرد الطرفان
عنده ويجزم بتجردهما على ما هو مناط الظهور الطرفي من هذه الحيثية اما في نفسهما
او المناسب لذلك ابتدا او اثبتهما فحكم بينهما فلا تطرق ذلك الاحتمال والحاصل ان الجزم
الحكمي بديهة لا يستلزم الجزم التجريدي بحيث وجد الاول فقط امكن تطرق
الاحتمال والحاصل وقع المنافي فيما لو بديهة لا يستلزم الجزم التجريدي بحيث وجد
الاول قوله ولو كان المعدوم متميزا لكان له حقيقة منعت الملازمة فان اللاحقيقة
متميز عن الحقيقة واللاهوية متميز عن الهوية مع انه ليس له حقيقة وجودية ورد بان
اللاحقيقة حقيقة نوعية مغايرة للحقائق النوعية الصادق على كل منها اسم الحقيقة
لها افراد اعتبارية هي سلوب الحقائق المضافة من حيث هي كذلك حيث سلب
تلك الحقيقة ايضا ولا استحالة فيها كما لو سلبت حقيقة العدم وسمي الجواب الحق قوله
الثالث المردد فيه قد يقال امكان اجتماعهما في الاحكام الحسية لامكان اجزاء القسم
الثاني اعني ثبوت الشيء لغيره في مثل النار حارة والاول اعني ثبوت الشيء في نفسه

مثل هذا

في مثل هذا السواد موجود فبعد الشبهة التي للحسيات ايضا مع ان هذه الفرقة لا
يطعنون فيها قوله فان ادعيت حكم البديهة يعني ان القائل بالحكم البديهي يلزم عدم
التفاوت في مقابلة الخصم الناس له واف دافعه فيه بحسب نفس الامر فان ادعى
الخصم التفاوت ثابت بحسب نفس الامر بديهة عند الكل فقد نافى مطلوبه وهو ظ
وان ادعى انه ثابت عند القائل لا بحسب نفس الامر فذلك لا يفيد لان الخصم لا يسلم ذلك
فلا يتم دليله والمطوي من الشق الاخر يمكن تقريره بوجوه متفاوتة قوله بل كان موجودا
هذا لانه لم يكن واسطة بين الوجود والعدم للسواد مثلا اذا لم احد بكونه حال السوادية
السواد بخلاف الوجود فان حاليته ثابتة عند البعض فلذا صرح بها المص هناك وفي
هذا الاضراب اشعار بان سرية عود الكلام على عدم كونه معدوما في نفسه على ما هو الظ
ليس بما ينبغي قوله وهو ظ لما انه من كونه الحمل عاريا عن الفائدة بمنزلة حمل الشيء على نفسه
على تقدير حمل ذلك الوجود عليه او يقال ان طبيعة الوجود واحدة فاذا حمل عليه الوجود
الذي هو غيره فلا شك ان هذه الطبيعة صادقة على الوجود الذي اعتبر مع الموضوع فكان
المحمول ظاهرا وان كان في الحقيقة في قوة قولنا السواد الموجود لوجود هو غير موجود
لوجود غيره فيلزم كون السواد موجودا بوجود من يوجد ذلك الشيء مرتين والملازمة
صحيحة والمناقشة بان لزوم ذلك انما يكون ان لو لم يكن موجود المعنى الوجود مدفوعة
بادنى تامل قوله اما نفس السواد الى قوله واما غيره في الحصر منع لجواز الجزء فكان عليه
ان يتعرض لها ايضا وبين استحالة وهو عدم صحة الحمل لكونه جزءا خارجيا والجزء مطلقا

من حيث هو جزء لا يحمل على الكل نعم يصح ذلك في الاجزاء العقلية باحد الاعتبارات الثلثة
على ما حقق لا في الحصرمات لاندراج المحمول في الغير عند البعض لانا نقول لا حاجة
الى زيادة **قوله** وكذا الحال اذا كانت الموصوفية جزءا لهما في تقرير القسم الثاني بعد هذا
لا يقال هنا الاندراج فيهما سيان لا يلائمه التعليل المذكور هناك لانا نقول هذا ترك
الالزام اذ المناسب هنا على تقدير الاندراج ان يزاد على الحكم بوجه الاثنين استحالة الحمل
اذ استحالة تعقل السواد ممكنة بدون تعقل الموصوفية لا يقال على تقدير مغايرة الجزء
للكل في الحكم بوجه الاثنين علة ثالثة هنا بخلاف المذكورة هنا وهي لزوم واعتبار موصوفية
اخرى في الموصوفية القائمة لانا نقول اذا كان غير السواد الغير وقيام الجزء الجسم مثلا
تقتضي اعتبار الموصوفية بينهما القائمة بهما ويلزم فيه اعتبار موصوفية اخرى وهلم جرا
قوله لا يمنع انه في الامور الذهنية نقل عنه قدس الله ان يقال ما نقول ليس في الامور الاعتبارية
حاصلة حتى فيما اذا كان منشأ تلك السلسلة مجرد اعتبار العقل لانقطاعه بانقطاع الاعتبار
اذ لا سبيل ان يعتبر الى ما لا نهاية فلا شيء في الحقيقة في مثل هذا الموضع واما اذا
كانت صحة حكم مثلا يتوقف على تعقلات لا تتناهى كما في قولنا السواد موجود كان هذا
الحكم بلا شبهة سواء كانت تلك الامور المعقولة اعتبارية او خارجية لتوقفها على
تعقلات لا نهاية لها وانما قلنا ان قولنا السواد موجود من هذا القبيل لاحتياجها
ههنا الى اعتبار الموصوفية فيرجع الترديد المذكور في الموصوفية بانها عين السواد فلا يكون
معقدا او غيره فيكون حكما بوجه الاثنين فيحتاج الى موصوفية ثالثة ورابعة فكان

ذلك

ذلك القول باطلا قطعا **قوله** لا الخارج لما سبق الموصوفية ليست امرا موجودا في الخارج
وانها قائمة بالمسند في الذهن وقد يقال ان مطابقة الحكم بالقياس الى نفس الامر
التي تعم الخارج والذهن والتحقيق هنا ليس الا الفرد الذهني فاعتبر مطابقته هذا
الحكم للخارج يكون لغوا فاسدا من الكلام بلا مرية ولا يكون تحقق امر متحقق الخارج
اصلا عليها بناه الشارح نعم لما امكن شبهة على تقرير المصنف زاد عليه قوله وايضا يعني
نواحه كونه من الخارجية كما زعم المصنف واستدل عليه بان قولنا السواد موصوف بالوجود
في الخارج دل على ذلك لبوجه المنع المذكور قطعا لا يقال كان الواقع مطلقا غالبا على
ما يراد في نفس الامر كذلك يطلق الخارج غالبا على قسم الذهني ونادرا على ما يرادف
نفس الامر لانه لو سلم ذلك في ما يريد المصنف الا ما نفيا بل الذهني قطعا لبنيم مطلوبه
لا لانتفائه عنه بمعنى ان المستفيد هو كون الذهني شرطا لا لانتفاء نفسه الا للحكم
عليه بالانتفاء ومع ذلك فلم يحكم على الثابت في الذهن بوصف الثبوت بانه
معدوم او منتف عنه الثبوت المطلق بل ردد فيه بين كونه معدوما مطلقا
وموجودا في الجملة فاعتبر الثبوت ليصح الحكم عليه باحد الامرين بل لصحة الحكم
عليه مطلقا وفي خصوصية الحكم عليه بكل من الطرفين لم يعتبر ذلك الثبوت
قطعا لعدم كونه مقيدا في الحكم الايجابي وعدم كونه صحيحا في السلبي فلا اشكال
قوله لا ينافي التردد بد وانما ينافيه اذا اخذت بوصف الوجود قوله قال
في المحصل قيل المقصود ومنه دفع ما ذكر من الجوابين بقوله وجوابه وقد

نفس ح

يجاب وليس بشي بل الوجه انه بل انه تتميم لكلام المصنف واظهار لنتيجته ومقصوده
وقد اعتبر بينهما موصوفيه ولما ان الموصوف ايضا مغاير للموضوع يجري فيه ذلك الاعتبار
قطعا وبه اللهم الا ان يفرق بين ما هو محمول حقيقي كما في الجسم اسود وغير حقيقي كالموضوع
موصوف بالمحمول قوله وهي عدميه لصدقها على المعدوم قيل ان عدميتها انما يثبت لو ثبت
صدقها دائما على المعدومات بان يكون جميع الافراد الصادقة هي عليها عدميه لان
المراد بالوجوديه الا موصوفيه اي افرادها الصادقة هي عليها معدومة لان تلك
الطبيعة لذاتها حتى يلزم من عدمه فردها من موصوفها عدميتها وعلى نحو ذلك وجوديه
الموصوفيه لتناقضهما فلا يثبت لجواز كون المفهوم الكلي مما يكون بعض افراده عدميا
وبعضها وجوديا كالحصة منه موجودة وحصة اخرى منه معدومة كاللاممتنع الصادق
على الواجب وعلى نحوه ذلك وجودية الموصوفية المعدوم الممكن وايضا عدمية صورة
النفي متفرعة على وجوديه بدخول حرف النفي فالاستدلال على وجوديته بعدمها دور
قوله فانها ايضا تكون موجودة لما كان المراد من موجودية الموصوفيه ان افرادها
موجودة لان تلك الطبيعة نفسها لذاتها انه ثم لا يجوز ان يكون بعض افرادها موجودة
وبعضها لا كما ذكر في الوحدة ووحدة الوحدة وسيجي ان شاء الله الكلام في الوحدة بتفصيل
زيادة بصيرة واطلاع على حقيقة ذلك الكلام قوله وتنقوم الحجة بقولهم اي اذا اخرجوا
عن محسوس فاخذ الفكر يقينيا اشتبه عليه ثم يحكم بكون المتقدم غير بديهية
لا تنبا ثم الواسطة لو كانت بديهية لم يثبتوها حتى ليكون الاشتباه على الاكثر لان

نسبة

لنسبة الاشتباه هنا الى الاكثر لم يتيسر به العقل بخلاف التردد بل ولا ثقة لو ارجع الضمير
في قوله فلا ثقة به الى البديهي مطلقا لا الى المخصوص بالمادة المذكورة لم يحتج الى ذلك التوفيق
وليس يلزم من ذلك الحكم لان هذا وان كان قسما من حقيقة العدم مطلقا لكن ليس
قسيما له بل هو قسم لحقيقة مفهومه قيل الاولى ان يقال ان الخصوصية الحاصلة للعدم
لعدم العدم انما هو بالاضافة وهذا لا يقتضي كون المضاف قسم المضاف اليه وكون
الشي قسما وقسيما من جهتين لا يستلزم الدخول والخروج معا وهو باطل ورد بان الاختصاص
الاضافي يستلزم كونه قسما منه لان عدم العدم من حيث انه عدم للعدم فرد من
افراد العدم كما في سائر الاعدام المضافة فانها الى ملكاتها كعموم زيد وعمرو وبكر
وغير ذلك وكون المضاف اليه ملكة او عدما لا يؤثر في ذلك كسائر افراد العدم
فهو قسم قسيم من حقيقة العدم المطلق قطعا ولا استحالة في كون الشي داخلا
او خارجا معا باعتبارين كالاضافة الداخلة في مفهوم المضاف مثلا اذا
اخذ من حيث هو مضاف مثلا انها خارجة منه اذا اخذ من حيث الذات وله نظاير
فهذا جواب عن الدليل الثاني الدال على بطلان حمل الوجود على السواد في شق
الاول من الشقين اعني ثبوت الشي في نفسه وثبوته لغيره والاولى هو الاول
من الوجه الثالث من الوجوه الاربعة في الثاني اعني كونه غير مبني على ما سيجي
من ان الماهية في حد ذاتها اي فيها ان معناها ان احدهما ليس عينها ولا داخلا
فيها لا انها في نفسها منفكة عن احدهما وح فلم يظهر لي كثير فايدة الى ان شاء بعد

الشباب والكهولة فمن الشباب وهو سن الوقوف من اخر سن النمو الى نحو من خمس وثلثين سنة
او اربعين سنة والانسان بحسب سنه نمو ووقوف وكهولة وشيخوخة لان بدن المولود منه اما
في الازدياد او في الانتقاص او لا هذا ولا ذاك والاول سن النمو ومدته على الاغلب اربع
سوابع وهي من اول العمر الى ثمانية وعشرين لان النمو الى العشرين ظاهر وبعدها الى ثلثين
بل الى خمسة وثلثين يدل عليه انه يحس بزيادة جماله وكماله وجلادته وقوته وانه يعود
الطواحن الساقطة بعد العشرين والثاني سن الكهولة ان كان النقصان خفيا والشيخوخة
ان كان ظاهرا ومدة الكهولة سوابع بلا ثة تقريبا وهي من خمس وثلاثين او اربعين الى الستين
وسن الشيخوخة من اخر الكهولة الى ما شاء الله وزعم بعضهم ان اكثره ستين حتى يكون العمر الطبيعي
عندهم مائة وعشرين تقريبا والثالث سن الوقوف وهو سابوع واحد وهو من اخر
النمو الى ان ينتهي وهو اما الى خمسين وثلثين او الى اربعين وتحقيق ذلك وتفصيله موكول
الى موضعه ثم اذا كان الترعرع مساويا لما بيننا وله الطفل لم يكن في عطفه عليه
يتم الصرام كما توهم لم يقع فيما مضى من الزمان مثله فان الدوات وان كانت غير متناهية
لكن لا يخفى على المتدرب بصناعة الهيئة انه يجوز ذلك بلا اشكال وانما الاشكال فيما اذا اعتبر
مع الفلك والكواكب قصيع خاص اولا وذا مستبعد فيما لا اول له فتامل بان ابي هو اعدم
ان العلوم العادية لا يقدح فيها الامكان الذاتي والاحتمال المذكور مآله ذلك الامكان
كما ان المحسوس لا يقدح فيه ذلك وان جاز خلافه على البدل نظرا اليه فهذا السواد
المحسوس وان امكن هذا البياض لكن الحس يكذب وقوعه بدله فمجرد الامكان لم يبطل
الجزم

الجزم هكذا في العلوم العادية ما دامت مستندة اليها فالمناسب ان يسقط هذا ويكتفى
بان يقال انا نجزم بان ابني من حكم بكونه ابني او وصف بانه ابني وولدي وعلى صورته
وصفته الان ليس حجرا سيل من يكون فيها ويظهر الجواب لانه اذا افترق بعد احضار مشارا
اليه بعد احضار من المحسوسات فلو قرر الكلام بانا نجزم بان ابني المشار اليه ليس حجرا سيل
وانتم تجوزونه بل تقولون بوقوعه فيجوز ان يكون الحاجة لمشاهدة حجرا ويكون الابن
غائبا فالجواب غير ظاهر وشهادة الحس كان السواد والبياض من غير مسموعة هنا لظهور
التفارق لا يقال العادة تحكم بان هذا الذاهب الجائي الضاحك الباكي ايضا المتكلم
ليس الا ابني لانا نفرضه فيما اذا اراه على صورة ابنه فقط بلا مقارنة شيء منها على ان شيئا
منها لا ينفي جواز كونه حجرا سيل ولا وقوع ذلك الجائز الا بالنظر الى العادة فالاشتباه
ح لعود فتامل اذ لا فقد ليشعر ببعض قبل اي لا يمكن الشعور به لان امكان عروض الخلق
لا يقتضي الامكان الشعور وقيل باقتام الامكان والاظهر ان يقال الغرض العقلي
المقصود هنا كما لا يخفى على ذي مسكة يتوقف عليها هذا التنفر وعلى الشعور العقلي قطعا
ومع امكان ذلك الغرض هو منع جواز بمعنى ان ذلك الغرض المتوقف على الشعور العقلي
الذي لم يحصل لم يكن جايز امكان جواز غير مسلم قطعا ولا اعتبار فيه اصلا وليس لا
بمعنى لو كفى في الغرض الشعور الاجمالي وجاز فرضه لا يلزم الخلو بحسب نفس الامر وحاصل
الجواب منع الملازمة فان القاعدة حرموا بان العادات والاخرج في الاعتبار ذات
بناء الجملة ثم ادعوا الملازمة اي جواز ذلك في الكل فالجواب منع الملازمة والقطع بوجود

بديهي لا يكون للامد خل فيه وما لا فيه ما يمنع تاثير المزاج او العادة فيه قطعا ثم الكلام ان
كان في البديهي الاولي والاعتراف بتاثيرها في البعض كما يشعر به قول المصنف والشارح في
الجواب لا يلايمه لحمل علي البدل وان كان الكل فلا اشكال او اختص ذلك باحد قسميه لا يقال
الجزم اليقيني بكون الكل اعظم من الجزء مجردا عن مدخلية الامزجة والعادات فيه انما نسلم
من سلم الحكم البديهي فيكون هو ايضا من المتنازع فيه فكيف يثبت به المطلوب ايضا فلم لا يجوز
ان يكون لطبيعة مزاجه عليه بجميع افراد الانسان مدخل في الادراكات الحسية مطلقا او في
بعض انواعها فتنقدح بها الحسيات او بعض انواعها ايضا فما بالهم يخصصون الشبهة
بالبديهي ويعترفون بالحسي لانا نقول من ادرك معنى الكل والجزء من العقلاء جزم بزيادة
الكل علي الجزء مع الجزم بان ليس للعادات والمزاج مدخل فيه جزما لا يعتريه ريبة قطعا فمن لم
يثبت لذلك بعد ذلك الادراك فليس في حد الاعتبار وايضا لم ان يتوقف بين حكم
العقل وجزمه في الحسيات وبينه في غيرها منتقد فوا ما الاول فدون الثاني كما مر الا ان الجزم
يتعدد مانعا في الحصر متعلق به اولا اي وبين عدم الاقتدار علي القدح والجزم بالمقدمات
بل ولا لزوم ايضا كما مر في بعض المغالط فينبغي ان يكون العجز لعدم الاطلاع علي اسباب
القدح   ولا يلزم دفع السعة عن البديهيات الذي جر اطرافها علي ما هو حقها اي مع
الجزم بذلك التجريد كما بيناه لما بيناه ولا اشكال فيل بجواز استناده الي ارادة العبد
ويكون ذلك من قبيل الترجيح الجايز لا الترجيح المستحيل اتفاقا علي ان التسلسل التعلق
بالارادة الحادثة قايم في القديمة وليس في تعلقاتها والقول بان تعلق القديمة لذاتها

منظور

منظور فيه كما سيجي تحقيقه   اما باعادة المعدوم اي انه يجوز ذلك اي انتهاء كل واحد منها
فايدة التفسير تصحيح جواز الملا كما لا يخفى بعد ان الغرض هنا ليس بيان انتهاء عالم الاجسام
حتى يكون منافيا للملا ثم اعلم ان تحقيق المقام يقتضي بسطا من الكلام فنقول الخلا عند
المتكلمين عبارة عن بعد موهوم صرف هو البعد الموهوم وحقيقته علي ما صرحوا به كون الجسمين
بحيث لا يتلاقيان ولا ملا فيهما ما بينهما وعند اصحاب الخلا من الحكما عبارة عن بعد مجرد
قايم بنفسه غير مشغول بشي من الاجسام لان ذلك البعد ان انطبق بالبعد الجسمي فذلك
مكان له وهو مذهب افلاطون والا فخلا فالافلاطونية منهم من جوزه ومنهم من منعه لكن
المجوزين واتفقوا اغيرهم في جواز انتهاء شي من الاجسام كالمحدد لا الي خلاء ولا ملا فلا يرد عليهم
ان لا خلا ولا ملا فيما بعد المحدد كالجمهور اما الملا فلان نهاية الاجسام حينئذ فلا يكون
هناك ملا واما الخلا فلانه بعد مجرد قايم بنفسه وهو الجوهر المجرد الموجود عند
القايل به وقد فرضنا الانتهاء فيكون ما بعده لا شيا محضا وعدما صرفا غير قابل للاشارة
والحركة فيه الا وهما لا احساسا ولا عقلا فلا هناك اصلا وليس معنى اتحاد الحكما لذلك
الحكم انه بحسب الانتهاء الي الملا كما توهموا اذ ذلك من قوله القايلون بالخلا والا يلزم ان
لا ينتهي عالم الجسمانيات عندهم وهو باطل عندهم ايضا واما المتكلم فقد يلزم
ذلك لان ما بعد المحدد اما خلا فينتهي جسما اخر بحيث يكون ذلك الخلا محاطا بها وكذا
ينتقل الكلام الي ما بعد ذلك الجسم واما ملا وعلي التقديرين يلزم عدم الانتهاء وهو
باطل والاحاطة معتبرة في الخلا عندهم قطعا ولهم فيه تفريعات وتلويحات وردها الحكيم

مذهبهم في جواز الخلا مبني على ذلك وكذا كلامهم في الجواب عن رد الحكيم بعد فيكل ذلك بادي
تامل نعم لا يبعد ان يقال اطلاق الخلا على البعد الموهوم واللاشي المحض مطلقا ثابت
عندهم اما اشتراكا او حقيقة او مجازا وهو المراد هنا فلا يلزم منهم ذلك ايضا وسيجي في الكتاب
ما يدل على ذلك وسيصرح المصنف والشارح هذا الاطلاق وباتفاق وجوده بهذا
المعنى في مباحث المكان وبان النزاع في الخلا فيما وراء العالم نزاع لفظي راجع الي
التسمية والي انه لا يسمى بعدا ولا خلا عند الحكما فليس حينئذ لذلك الكلام كثير معنى
ولو حمل الخلا المنفي عند الحكيم على مصطلح المتكلمين وجعل الصانع فوق جميع الحكما النافين
له لا صفة مخصصة بهم ذلك الحكم اي الحكم بالامتناع لكن يتجه عدم صحة ذلك المعنى في
كلام المثبتين كما عرفته فعليك بالتامل الصادق في الكلام واعمال النظر في هذا المقام
فيجوز المسلمون في القادر انه يرجح بكون ترجيحا ان الفا ولاحد مقدوريه على الاخر
لا نزاع عليه لا يترجح احد طرفي الممكن على الاخر لا لامر فانه مما لم يجوزه احد من المسلمين
والنزاع في نفس الترجيح على ما سيجي شرح انه امر ممكن في نفسه فوقوع احد طرفيه اعني
تحققه ملزوم للترجيح او السبب المحلل السابق اخر وبالجملة وهذا النحو يرد الاشكال بما
فيه خفا لانه ان اريد بالمرجح ما يترجح باحد طرفيه سوا كان داعيه ومثلا بالنسبة الى نفس
الترجح فلا يصلح المذكور للنزاع الا اذا كان الحكم قابلا للدواعي فقط في صدور الافعال
على المبدا وكذا اذا اخص بنفس الترجيح وان اريد به الداعية والمثلان النفس الذي
هو غير الترجيح فيصلح له اذا لم يجوز الحكما ترجيحه بالنرح لكن كلامهم في نفي القدرة بالقوة
واثبات

واثبات انه من حيث انه قادر عالم وانه ليس له ارادة وداع الى فعله غير العلم بالكل من
حيث انه قادر الكل وبما يجب ان يكون عليه الكل حتى يكون على ابلغ النظام وهو الذي
يسمونه بالعناية الازلية ويجعلونه منبعا لفيضان الوجودات والخيرات من غير
انبعاث قصد وطلب ربما يكون به فانه للانسان بالحقيقة عندهم بخلاف المتكلمين
فانه عندهم عبارة عن الميل او الشوق الحاصل فيه او المجموع وليس عندهم نفس مجردة
نعم من المتاخرين من اسماها لها انها عالم في دليلهم والمقصود من نقل كلام الامام هو
اظهار معنى كلام المصنف ومقصوده من كلام حيث لا ظهور له كما ينبغي وقد يقال
اراد انه يجب ان الوهم يحكم بمقدمات وبحوم نقصا تاما بتناقض الاحكام الوهمية
مطلقا او تناقض هذه القضايا المتنازع فيها وهي التي خرجت بداهة الوهم بها
ولا طريق الى العلم غيرهما قبل الالهام والتعليم بل النقض به ايضا طريق له مع انه غيرهما
على ان الحس يجوز ان يكون له طريق اخر غير النظر كما مر والجواب يعلم مما مر
ايضا فتامل فكان كلامكم متناقضا لنفسه بخلاف اللا ادرية حيث لم يلزم ذلك
لانهم لم يعترفوا باثبات امر ونفيه فلم يثبت بهم الحال الى القطع بشي اصلا وبهذا
صاروا امثل السوفسطائية ووجه لزوم التناقض في كلام العبد به ان يقال
انهم جزموا بنفيه الحق بين الاعتقادات فهم معترفون لحقية الاثبات فهم
في عين دعواهم نفي ثبوت الحق بين الاشيا بعد الاعتقادات اعترفوا بثبوت
حقية الاثبات بحسب نفس الامر فان قيل لم لا يجوز ان يكون ذلك الاثبات

تابعا

الاثبات ايضا للاعتقاد وعندهم قلنا للزوم التسلسل فاللازم ح اما النسبة واما الاشتباه
الى ما بينهما بحسب نفس الامر الواقع غير تابع له وليس في ذلك مثل الاعتبارات العقلية المحضة
التي تنقطع بانقطاع اعتبار العقل او ثبوت الشيء ح وتحققه بحيث يستلزم اعتقادات
غير متناهية بخلاف النسبة المتوهم في كلامهم اللاادرية اوليس لم جزم في التوقف حتى
يبنا فرض كلامهم بل هم متوقفون فيه وكذا في التوقف ثم ذلك التوقف اذا نقل اليه
الكلام وهكذا لكن ينقطع بانقطاع العقل وليس النزاع في الحقايق العينية فقط
على ما يرشد اليه لفظ الحقيقة كما يدل عليه ايراد الثاني فرض عليهم تحقيقه الاثبات
او النفي على انا نقول لو خصصنا بالعينية تم الكلام الكلام ايضا لان ذلك الجزم الاعتقادي
اثباتا او نفيا اما ان يكون له تحقق وثبوت بحسب نفس الامر اولا فعلى الثاني
يبطل دعوى ثبوت الحقايق بحسب نفس الامر سيما الثاني المنفي وعلى الاول فثبوته
اما في الخارج او في الذهن وعلى التقديرين يلزم ثبوت الحقيقة العينية المنافية
بل المناقضة لدعواهم نفيها بحسب نفس الامر وهي على الاول بنفس تلك التحقيق وعلى الثاني
ما حصل فيه ذلك وهو الذهن وايضا الاعتقاد اما ثابت عينا او في العين او لا
هو ولا ذاك والثالث كالثاني وفي الاول ليس المط هكذا ينبغي ان يقدر الكلام ثم
لا يشتبه على ذكي مسكه ارجاع بعض المقدمات المذكورة الى رد العنادية وبعضها
الى رد العندية وان ابهم في مقابلة ابهام وزاد عليه المصنف الطامن سيان الكلام
ان تلك الزيادة هو قوله ولا يطلبه عاقل لان في زيادته على كلامه بحث اذ معنى الممتنعة

بني

بني كلامه ليس هو الامتناع العقلي فما له حينئذ الى تلك الزيادة فلا بد من حملها حمله
على التفريغ المذكور اصالة وعلى الكل تبعا فان المط بالفكر ما يعلم مطابقته للواقع
اي ما من شانه ان يعلم مطابقته او المط التصديق حالة الطلب ليس بحاصل فضلا
عن ان يعلم مطابقته لان ذلك انما يكون بعد الحصول ولو داروا فيه ايضا انه اذا علم
الى النسبة وثبوتها مطابق للواقع فقد علم ثبوتها لا ظن فلا معنى لتنوين المط بالفكر
من الظن بل لا يكون المط الا العلم فالتقدير المناسب ان يقال فان المط بالفكر من
الظن هو ما يطابق الواقع والمطابق [illegible] علم فالمط منه هو العلم ايضا فيجاب
ح اما بما اجاب به الشارح بانه قد يكتفي بظن المطابقة او المصنف بان المط هو
الظن من حيث هو ظن مجردا عن المطابقة وعدمها او بان المط هو الظن المطابق
كما افاده استاذنا قدس سره روحه العزيز لا ما يعلم ولا ما يظن ولا المطلق الحي وعن
الوصفين وعلى التقادير فلا استدراك ولا لزوم لطلب الجهل وحوط قيل وكان
الآمدي نظر الى ان الظن المطابق يجوز كونه مطلوبا اما بخصوصه او باعتبار الاكتفاء
بظن المطابقة او التجريد عن الاعتبار ومن لم يتعرض للزوم الاستدراك اصلا كما
فعله المصنف وفيه تامل لخروج ما يطلب الحكم وقوله ولانه يشير الى صحة لو
بني كلام الآمدي على اي المتقدم مبني من تجويز التعريف بالاعم او الاخص لما حصر
خروج المذكور عنه وبقي الاكتفاء باحدى الخواص شامله او غيرهما والانقسام
اليهما خاصة له قبل ان اريد يكون خاصة بنفسه وفي معرفة لغيرها عن غيره يرد

يرد عليه انه غير محمول عليه فلا يصح الا عند من يرى التعريف بالمباين على انه لم يعرف
به وان اريد به غيره فلا بد من ان يبين اجيب بان معناه ان كون الفكر مما يطلب
به علم او ظن خاصة للنظر ثم يتجاوز منه الى غيره فكانه قيل النظر هو الفكر المنقسم الى
ما يطلب به علم والا ما يطلب به ظن لا الى غيرهما   اي الذهنية لا النفسية المحسوسة يعني
انه لم يرد بالتخييل ما هو حركة النفس في المحسوسات كما هو الاصطلاح المشهور لخصوصه
بل اراد به الذهن اي الحركات الذهنية مطلق مختصة بالحركات في المحسوسات متناوله
بحسب المفهوم للقسمين وان كان المراد احدهما فيكون مقصودا لا بالذات بل باعتبار
تناوله المقصود وبه يندفع المنافاة او الحركات الذهنية المفهومة التي هي غير
الحركات في المحسوسات واطلاقه عليه ايضا ثابت عندهم حيث يطلق التخييل في
مقابلة العين كما لا يخفى عند المحصلين   لعل النظر والفكر الخ او النظر الفكر وهو
الذي الخ   وله تعريفات بحسب المذاهب شروع في تعريفه عند الحكماء ولهذا قدم عليه
ما قدمه وفصله عما قبله   لانه هو الحد اي التعريف فخرج التعريف بالخاصة وحدها
نفس من قريبه عقلية مخصصة بالنا على ما قيل اي العلم بالاختصاص ولزومه
م ولو سلم فكونه جزء المعرف مترتبا فيه مع تجويز كونه شرطا خارجا عن حقيقة المعرف
كالتصور بوجه ما للمط ورد الشارح رح بحمل الوجهين وان كان مشعر الجواز اعتبارها
مع اي صفة في الجملة وما ذكرنا لا يجوز ذلك   فيستلزم الانتقال الى المط في الانتقال
من البسيط الى المط خفاء على ما اختار الشارح رح وابعد من ان المناسب بين الحد والمحدود
بالاعتبار

بالاعتبار ومعنى الملاحظة التفصيلية لكل جزء من اجزاء المعرف بان يجعل صورة لكل جزء من
اجزاء المعرف بان يجعل صورة لكل جزء والملاحظة قصدا هو الحد والاجمالية بان يجعل صورة
احد الجزئين متقيدة بالاخر اما بالملاحظة لمجموع الجزئين معا فقصدا هو المحدود ومن غير ان
يتخالف ترتيب الوجود الثالث على الوجودين التفصيليين حتى يتغايرا بالذات على ما هو
راي البعض رح فالمعدود ليس له الا وجود واحد فلم يتصور هنا الا ملاحظة واحدة تفصيلية
بان يلاحظ تلك الصورة دون تلك الصورة واما على القول بالوجود المرتب فيجوز ان
يحصل عقيب الاتفاق وجود غير وجود ذلك البسيط ينتقل منه اليه لارتباط
بينهما عقلي   مبدا الاولى منهما هو المط المشعور بوجه ما فصح كما انه منتهى الثانية
بوجه كامل بانتفاء الكل واما منتهاها فاما ان يجعل اخر ما يحصل من تلك المبادي وهو
في المطالب التصورية مثلا اعم من الاعم او لا اعم ضروريا بلبنه وبين الاخص في الحركة الاولى
وانما ذلك في الثانية المحصلة للصورة لو قيد به رح فجعل مبدا الثانية اول ما يوضع
منها للترتيب اصوب من جعله منتهى الاولى على ما صرح به في بعض الكتب كما لا يخفى واما
ان يجعل نفس الاعم مثلا حتى يصح العبارتان معا فيرد انه غير لازم بل العكس اظهر
واما ان يجعل نفس المبادي اي الاعم من الاعم والاخص اي الامر الجامع بينهما فيكون المبادي
نفسها منتهى الاولى من حيث الوصول اليها ومبدا الثانية من حيث الرجوع عنها
وما فيه الثانية ايضا من حيث التصرف فيها لترتيب الترتيب المخصوص على ما هو
المط من بعض العبارات فتكون الثلاثة واحدة بالذات متغايرة بالاعتبار وعلى

على الاطلاق ولعل الاول اقرب الى التحقيق واما ما فيه الاولى وهي الصورة العقلية المحدودة
بعد تغايرها بالذات عن الاولى لانه اما نفس المبادي او جزء منها وتلك الصور المخزونة
اعم منها حيث يعمها وغيرها كما يفصح عنه عبارة المحقق من قوله منتقلا عن معلوم الحكم
وقد ينتقل من المط الى نفس المبادي من غير انتقال الى صورة اخرى لسبب منها فقد
تغاير بالذات كما في الاولى والثاني وقد تغاير بالاعتبار كما في الوجه الثالث ثم
على تقدير كون منتهى الاولى ومبدأ الثانية هو نفس المبادي فلم جعل مجموع المادة
والصورة مغاير للمادة فقط بالذات وجها ايضا وقد يقال في كون المط منتهى
الثانية حاد الانتقال من المبادي بعد الترتيب الى المط ليس بتدريج اصلا ببق
للصناعة والاعتبار مجال بعد فلا عمل ولا تدريج ولهذا اذا حصلت المبادي
مرتبة دفعة في الذهن فالانتقال منها الى المط حدس وليس بنظر في شيء فظهر منه
ان الحركة قد انقطعت عند اخر ما وضع للترتيب وايضا فهذا الانتقال اما مع الجزء
الاخير للنظر اي مقارن وجوده لوجود الجزء الاخير من الحركة الثانية المعتبرة فيه اولا
فالاول يستلزم عدم التخلف وامتناع طريان الاضداد والمنافي بسببه عند تحقق النظر
فلا يحتاج الى اشتراط قولنا بشرط عدم طريان الاضداد لحصول النتيجة كما قيل لانه
اما لم يتخلف او لم يتم النظر والثاني اما مقارن للزمان المقارن للان الذي انتهى فيه
الحركة الترتيب اولا فالاول لا يستلزم ان يكون منتهى الثانية هو ذلك الجزء الذي وضع
في اخر الترتيب بل اخر والثاني لا ح اما ان يكون للذهن بينه وبين الانتقال عمل وحركة

اولا

اولا والاول يقتضي ما فيه العمل والحركة ولم يوجد والثاني يستلزم انقطاع الحركة والجواب
ان معناه انه ينتهي اليه ولم يتجاوز الى غيره وذلك لا يقتضي تحقق المسافة بينه وبين
اخر ما وضع في الترتيب فتأمل فيه مجيبية النظر اي قد تقرر ان النظر فعل صادر
من النفس قطعا متوسط بين المجهول والمعلوم لتحصيل الاول من الثاني والمتوسط
الظ سيما بلثة الانتقالان والترتيب والمبادي المترتبة لا سبيل الى جعل المتوسط
الثالث هو النظر قطعا لكونه ليس بفعل فتعين احد الاولين فمنهم من ذهب الى الثاني
وجعله حقيقة النظر والفكر ومنهم من اختار الاول وجعله اولى والحق ان الانتقالين
احدهما محصل للمبادي المناسبة وثانيهما محصل للصورة الصحيحة وقد ثبت ان المنطق
كفيل ببيان المادة والصورة للفكر فلو لم يكن الا الترتيب لم يكن للصناعة مدخل في
الفكر الا باعتبار صورته فقط واي ان الفكر له صورة ومادة سوا جعل نفس
الترتيب والحركتين والثاني اولى وما قيل ان ذات الحركة ونفسها غير محتاج الى المتعلق
ولذا وصفها من الصحة والفساد لانهما وصفان للترتيب بل المبادي المرتبة فمردود بان
الفكر ليس عبارة عن الحركة مطلقا ولا عن الترتيب على اي وجه كان بل على ما يحصل
مادة مناسبة وصورة مخصوصة وعن ترتيب خاص وصحته وفساده مادته الى المط
وعدمها فيتصف كل من الانتقالين والترتيب بهما حقيقة كما يجي بعد هذه الصفحة
او قد تقرر ان المصنف له حقيقة هو النظر والفكر ثم جعل الفكر والنظر عبارة
عنه يتصف بهما حقيقة قطعا ولا يلزم من الحكم باحتياج الحركتين اي ضمن او الترتيب

اي ص اعني ما هو الفكر اي المنطق الحكم باحتياج كل ما له مدخل في الاستحصال اليه اذ
الحكم بذلك الاحتياج لليس بمجرد انهما مما يتوقف عليه تحصيل المادة والصورة او الصورة
فتامل وهو الذي يؤدي اي يستلزم استلزاما كليا فناويه الفاسد مادة كلمط
كقولنا زيد حمار فكل حمار جسم فزيد جسم لاو زدو له عليه لانه لا نظر وكقولنا
زيد قايم وكل قايم مستغن عن المؤثر او اللازم الجهل عارضان للنظر حقيقة رد
لما قيل ان اتصاف النظر بالصحة والفساد ايضا مجاز كاتصافه بالجلاء والخفاء والاول
باعتبار المادة والصورة كما ان الثاني باعتبار المقدمات فلا فرق فتخصيص التجوز
بالثاني لا وجه له وتقرير الرد ان المراد بالصحة تادية الى المط فيتصف بها حقيقة بلا شبهة
وتحقق بسبب ذلك في المادة والصورة لا اثنا فيه بخلاف كونه جليا حتى لو اريد بكونه
جليا كونه بحيث يكون مقدماته جلية او خفية لكان ذلك العون المخصوص صفة له
حقيقة كالصحة والفساد بلا فرق ولهذا قيل لا يثبت لقوله وان اريد غيره فلا يثبت
له لجواز ان يراد به هذا المعنى واما جعل الاتصافين مجازيين فلا وجه له على ما بني وان اريد
بالصحة معنى غير التادية فلا منازعة حينئذ في المعنى ثم اعلم انه لا يندفع به ما قيل انه يشعر
باختصاص اتصافه بهما اذا فسر بالترتيب وليس كذلك الان يحال على المقايسة
بطلب به البيان اورد عليه اي كونه مما يطلب به بيان الشي لانه في الجامعة معه اد البيان
المطمعة غير البيان الذي هو صفته فلا يبعد ان يكون افادته لبيان الشي بلبيه في
نفسه ورد بانه غفلة عن التحقيق المذكور في قوله وتحقيقه لا اد الموصوف بها ح يكون المعرف
او الدليل

بالذات لا الترتيب ولا الحركات وحلا منا لليس الا في اتصاف النظر بهما فلذلك خص الدليل
بالذكر يعني ان وجه التخصيص بالدليل مع جريان احد الاختلافين في المعرف ايضا بناء على انه قد ذكر
هنا الاختلافان معا وهما مختصان بالدليل وان كان الجلاء والخفاء يعمان المعرف ايضا باعتبار المادة
فلا يكون ذلك التخصيص بخلاف شيء على ما قيل يفيد العلم عند الجمهور اي اذا كان في القطعيات
وقول الامام قد يفيد العلم قيل يحتمل الايجاب الجزئي كما هو المطرد الكسب الكلي الذي ذهب اليه
بعض والكلي بالعناية بان يقال مطلق النظر يفيد ولا الصحيح وغيره في القطعيات وقوله
الامام قد يفيد وغيرها وما يكون منه صحيحا في القطعيات يفيده وكل ما في القطعيات من
الصحيح منه بعض من مطلقه وفيه وانه قد يفيد الجزء منه بحسب الازمان لا بحسب افراد الموضوع
الا ان يقال المراد ان المطلق يفيد في بعض الاحيان وذلك حين كون وجوده صحيحا في القطعيات
وجميع احيان وجوده لبعض احيان وجود المطلق فلا ينافي الكلية ايضا وما نقل من نهاية
العقول فيه فوايد تتعلق به الجواب بالتصريح بالانظار التقيد بقيد والسببية على انه صرح بما هو
المقصود الاصلي ايضا فيحمل الجزئي على السند المذكور او تلفق بينهما بالعناية المذكورة والتوطئة
بقوله كما حققنا ومن كلامه في النهاية في تقرير جواب الشبهة عند اختيار كونه ضروريا ثم لا يخفى ان
انكار السمنية وتبعهم وارد عليهما ورد عليه اعتراضا وانيا ولكن ورود انكار المعترفين
في غير الالهيات او في الهندسيات والحسابيات فقط عليهما وورد عليه الاثبات فيه حقا وان الثاني
اليه بالاخرة لان الظاهر من كلامهم هو تعذر العلم بالمبادي الالهية ايضا فلا يوجد في الالهيات
نظر صحيح في القطعيات على القطع حتى لو وجد لكان عندهم ايضا مفيدا له فمال تلك الخلاف ح

الى تحقق القطعيات فيها عندنا وعدمه عندهم وحمل انكارهم على الاعتراف لوجود النظر في
القطعيات مطلقا على القطع مع تخلف العلم في الالهيات مثلا بعيد جدا لا يقال يرد
للعلم هذا القيد انما يحتاج اليه في تعريف النظر اذا خص بالتصديقات كما هنا خص بقرينة القطعيات
واما في التصورات فلا لعدم احتمال تعاقب الاضداد عقيب الالهام قبل حصول المط كما لا يخفى
على المتامل المتدرب بتحقق المرام خصوصا اذا كان الضد داويا كما يلخص من المنقول من
نهاية العقول من وجه وهو وجوب كونه معلوما حين وجب ان لا يكون معلوما من وجه اخر
وهو اجتماع النفي والاثبات لا المعلومية وعدمها كما في الوجه الاول على جزئي معين وهو الجزئي
المعين الذي حكم عليه في الشخصية بكل نظر صحيح اما ابتدا واما لا اد الرد به اثبات الحكم الكلي
تستقول النتيجة لان كل نظر قياسي معلوم الصحة مادة وصورة نتيجته لازمة لما هو حق مطلق
وهو هذا النظر القياسي باعتبار وجه الدلالة او وجه دلالة ذلك النظر وكل من هذا التعريف
والتقرير الاتي ينظر جزئي دال على الحكم الكلي الذي هو المط ابتدا كالاول فالتمسك بافادة
الترتيب الذي في قولنا العالم متغير وكل متغير حادث للعلم بالحدوث فانه لا يفيد الكلي
الا بانضمام مقدمات اخرى اليه كما صرح به ولهذا لم يسلك هذا المسلك ثم هذا الجزئي فرد من
افراد النظر الصحيح مع ان موضوع صغراه كلي وذلك لانه في تشخصه كما لا يخفى ثم انه
ثبت الحكم الكلي بالنظر الى ذاته لا بوصف انه فرد من افراده واذا انظر الى هذا الوصف
العنواني يكون حكمه مندرجا تحت الكلية المطلوبة ومستفادا منها المستفادة من ذاته
لا باعتبار انه فرد منه كما سيحقق والحاصل ان له حالين حال انه جزئي من جزئياته وحال انه
مع قطع

قطع النظر عن هذا الوصف فباعتبار الثاني مفيد للحكم الكلي وباعتبار الاول
داخل في الحكم المفاد ولا استحالة فيه فاندفع ما يتوهم من الرجحان افادته لذلك الحكم موقوف
على ملاحظة انه فرد من افراده ومستفيد الا انه من جملة افراده فلو لم يثبت الكلية وح
انما يلزم كونه مفيدا لو ثبت الكلية اذ لو لم يثبت وهو من افرادها جاز ان يكون
هو الذي لا يفيد فيتوقف الشيء على نفسه بنفسه وذلك لان توقف افادته على هذا
الوصف ممنوع كما تقرر ومعناه الا انه مفيد بالنظر الى ذاته ضرورة ومستلزم للمط اعني
الحكم الكلي كذلك ايضا ومستفيد ايضا من حيث انه مندرج تحته وفرد من افراده لكن هذه
الحيثية لا يستلزم المط وح فقد اثبت نفسه وغيره واللازم منه تقدمه بالاعتبار
الذاتي على نفسه بالاعتبار الوصفي وحاصله لعدم الاعتبار الاول وعلى الثاني ولا فساد فيه
فليتامل ولا يكون نظريا من حيث لا ذاتيا يمكن ان يكون من هذه الحيثية ضرورية
وغاية الامر كون فرد من افراد الكلية ضروريا واثبات حكم الافراد الباقية بهذا
افراد الضروري اذ لا يستلزم نظرية تعين افراد الكلية الاخر ولا ضرورية البعض
ضرورية الاخر قلت حكمه من حيث خصوصيته ذاته لا فتنا ويجوز ايضا ان يقال
حكم ذلك الجزئي معين ثابت ومثبت للكلية بالقياس الى الافراد الباقية كما تقدم
والحاصل ان الاثبات المتعلق بالكلية لا يلزم تعلقه بجميع افرادها اي لكل واحد
واحد منها ورد ذلك بان له اعتبارين اعتبار الذات واعتبار انه فرد من افراد
النظر فباعتبار الذات ضروري ثابت ومثبت فان ادعى ضرورية الاعتبار الاخر

ايضا انه خلاف المعهود ضح تامل واما اثبات المهملة بالنظر فلازمه الظاهر الفسه
انما قال ذلك لاحتمال العود وجواز ويلزم ح الاثبات بنفسه قيل فيه بحث لانه
ان كان لزوم اثبات الشيء بنفسه باعتبار اثبات افادة النظر المخصوص ان اثبات
افادة النظر بافادة النظر كما هو الظاهر فلا فرق في اللزوم ظاهرا بين الكلية والمهملة
وان كان باعتبار ان اثبات افادة النظر المخصوص بافادة ذلك النظر فلا وجه للسؤال
ح بقوله فان قلت ورد بان المراد هو اثبات افادة النظر بافادة النظر ظاهرا لكن
عما يقدر النظر ان في المهملة والمشخصة حقيقة لم يلزم منه اثبات الشيء بنفسه وفي
الكلية لازم وذلك فاتجه السؤال واندفع المحذور لا نسلم اثبات الشيء بنفسه
لا يقال هذا مناف لما سبق من انه اثبت نفسه وغيره لانا نقول المثبت هو الذات
والمثبت له هو فرد من افراد النظر لا من حيث الذات فلم يتحقق هنا حقيقة النفسية
والاطلاق النفس بجوز اعتبره يفيد الظن لعدم الافادة وانما له ان يختار انه
يفيد لنا عدم العلم بافادة النظر بالعلم لا العلم بعدم الافادة ولا الظن بالافادة
والصواب ان اشتراك الشبهة واحدة لا لا يبعد ان يقال وان لم يقصد الاشتراك
في شبهة واحدة في اثبات مذهبهم لكن يمكن بصير النقض طرد التعقد بالمسامحة فيما بينهم
اتفاقا له من الفهم ونفي مذهبه وكان للبعض شبهة صالحة لذلك فتمسك الكل بها في
تحصيل ذلك الغرض تقليلا للمخالف لانه اذا حصل ذلك الغرض بنفي المخاصمة في الباقي فلهذا
ذكرها اولا للنفي ولم يبينها ثم اورد الشبهة المخصوصة بكل لاثبات المذهب فبنسبها
الي

الي صاحبها وهذا غير عسر اذا كانت منقبة عليها واما اذا لم يكن ثابتا فلا نقض ولما
ولما لم يكن ذلك الاتفاق بمجرد ما به عنده اورده في صدر المقصد بلفظ قيل وهنا بلفظ
الشرط او اعداد اوح بمعنى الايجاب عندهم هو عدم التخلف وامتناعه لانه
علة تامة كيف والنظر يعد الذهن لقبول الصور من واهبها واما على القول
بالاستعقاب العادي بالتخلف وعدم الترتيب فانه عندهم قطعا والتوكيد كالايجاب
في عدم جواز التخلف حتى يلزم اجتماعهما في الزمان مع الانتقال على تقدير
كونه علة موجبة انما يلزم الاجتماع اذا تحقق الشرط مع الجزء الاخير من الترتيب
النظري بتم النظر وحصل المط لا قبله والمشروط بعدم العلم هو النظر اي حالة
الانتقال النظري لا انه ح يكون حصول المط مع حصول الجزء الاخير منه معية
زمانية مع انه لا يكون الا بعده بالزمان قطعا وهذا انما الاشتباه في التعقد بعبارات
واما المط التصوري اللازم من الكاسب التصوري فالمط منه هو حصوله مع حصول
الجزء الاخير على ما حقق من ان المغايرة بينهما اعتبارية بالاجمال والتفصيل
قيد له لزوم الدور توجيه الكلام ان يقال ان الافادة لو كانت متوقفة على العلم
بها والعلم بها متوقف على العلم بالمدلول والعلم به على الافادة لزم منه توقف الافادة
على نفسها وعلى هذا القياس يتوقف العلم بالمدلول على نفسه وكذا العلم بالدلالة
والتوقف على نفسه اللازم على التقادير هو اللازم الدور ولكن انما يطلق عليه
الدور واخرى بان الدلالة لو كانت متوقفة على العلم بها وهو على العلم بالمدلول

المتوقف على الدلالة لزوم التوقف كل من العلم بالمدلول والعلم بالدلالة على الاخر وهو دور
مضر حقيقة فلم يظهر من التقرير ان توقف الافادة على العلم بالمدلول كما قرره وقد يقال
اذا توقف على العلم بها المتوقف على العلم بالمدلول فقد توقفت عليه بالواسطة لان المتوقف
على الشيء متوقف على ذلك الشيء موقوف على ذلك الشيء فيلزم الدور ثم فان افادة
النظر العلم يتوقف على العلم بافادته بمعنى تصورها والعلم بافادة العلم بالمدلول يتوقف
على العلم بالمدلول بمعنى التصديق به او بالعكس كما هو الظاهر بان يقال افادته العلم
متوقفة على التصديق بها وهو متوقف على العلم بالمدلول بمعنى تصوره واجيب
بان كلا من العلمين تصديق فان الاضافة المتحققة من السببين تحققها انما يكون عند تحققها
وكما ان التحقيق متوقف على التحقق كذلك التصديق بوجود الاضافة متوقف
على التصديق بها لان التصديق بوجود الاضافة تصديق بوجود اللازم والتصديق
به ملزوم للتصديق بلازمه فيكون العلم بالافادة بمعنى التصديق بها موقوفا على
العلم بالمدلول كذلك وفيه بحث وايضا العلم بالمدلول بمعنى التصديق به من حيث انه
مدلول النظر ومستفاد منه يستلزم العلم بافادته له بمعنى التصديق بها فيكون
العلم بالمدلول بمعنى التصديق به متوقفا على التصديق بدلالة الدليل المتوقفة
على التصديق بالمدلول   بل يتوقف على العلم بوجه دلالته ووجه الدلالة ليس
نفس الدلالة وكون الدليل دليلا موصلا كما زعمه المعترض وليس ايضا امرا
اضافيا حتى يلزم الدور   بعد النظر فيه اي تعديه ذاتيه لازمانية وايضا لا يبعد
ان

ان يجاب بالزمانية بناء على التغليب فان تحقق معروض هذه الحيثية عند تحقق الجزء
الاخير من الاجزاء المترتبة المنظور فيها واما دلالته عليه فمتوقفة على النظر لا على العلم
بوجه الدلالة ولا على التصديق بالمطلوب واما الشعور بالمطلوب اللازم للطلب من حيث انه
طلبه فغير العلم بالمطلوب الذي تتوقف الافادة عليه ح   ورده هذا الرد غير موجه لان ح
كما سنظهر في تحقيقه غير دور   فاذا غفل عن النظر لا لا يقال فكذلك تصور الطرفين
لانا نقول لا معنى لكونهما معقولا عنهما بالكلية ثم الحكم بينهما بما نيا فيض ما هو موجبهما
واي صلة ان تصور الطرفين على ما هو مناط الحكم الضروري موجب له يمتنع تخلف
عنه بخلاف النظري فان موجبه النظر والغفلة عن النظر لا تنافي تصور طرفي الحكم النظري
والحكم بينهما اثباتا او نفيا   ولا يلزمنا قبل هذا غير مضر لانكم وان جوزتم التكليف
لا تقولون بالوقوع على ان تجويزه مثلهم ايضا وانما الجواز المعنيان من المعاني
الثلثة على ما سياتي وهو غير هام ثم يقول على التجويز ان التكليف بالعلم عقيب النظر
تكليف بغير المقدور وانتم تنكرون وقوعه محيدوا نفي القبح عن افعاله به لا يفيدكم
بل له حقيقته وحقايق صفاته ابتداء واللازم ح عدم جريان النظر من التصورات
الالهية لا في نفس نعقاتها التي هي المقصد الاقصى لان التصور الموقوف عليه اذا حصل
ولو لطلعه به فيها ابتدا لحزن التصديقات والنظر فيها   ثم هذا الذي ذكره لمع
يلزمكم في الظن قيل قد ثبت في المطالب الظنية كفاية التصور بوجه ما دون
اليقينية وان ادعى الاستوا فالجواب ح عن هذا النقض اما بالتزام جواز حصول

اليقينية او عدم جواز حصول الظنية ايضا بمنزلة القياس المركب الاحكام ولازمن
صدقه اذ لو جوز كذبه لما تعين صدقه في المعارف الالهية اذ تجويز الكذب في غيرها دونها
بعيد عقلا او عادة لزوم الدور لان اخباره هذا اي باني صادق في جميع اقوالي
والتفصيل هنا اذ يقال صدق اخباره فيما يخبر عنه اما ان يتوقف علي قوله
باني صادق في جميع اقوالي وفيما اخبر عن ربه او علي العقل الحاكم بصدقه في الكلام وفي
المعارف بمجرد او لامارات منه دالة علي صدقه او مما ثبت عنه من ترتيب مقدمات
قطعية تنتج لصدقه من غير التفاته بما صدر منه العلم من القول او الفعل وعليهما جميعا
ما حد الوجوه المذكورة الترجيح ستة عشر والمجموع ستة وعشرون ولزوم الدور في قسمي
القول فقط وفي اربعة من اقسام الفعل فقط دون الاقسام الاربعة الباقية
من الفعل فقط دون الاقسام الثمانية للمركب ولما كان مذهبهم عدم كفاية العقل
فقط في الالهيات سقط الترتيب العقلي والباقية فالمتمسك بها اعلي ان التعابل ان
يتبول بجواز ان يكون معنى عدم كفاية العقل فقط انه وحده لا يقدر علي تحصيل
المبادي الالهية علي حدها حتى ترتيبها ويحصل المقصود منها والترتيب الذي يؤدي
الي صدقه مجردا عن كونه مبدءا عن الالهيات او غيرها بمعزل عن الدلالة علي كونه
مما لا يكفيه العقل وحده فهذا الاحتمال غير ساقط هنا وتصوير الدور فيما لزم
اذ يقال معرفة صدقه فيما يخبر عنه تعالي مخصوصة متوقفة علي معرفة انه صادق
في جميع اقواله التي يندرج فيها هذا المخصوص وصدقه علي صدقه في ذلك القول الجزئي
الذي

الذي هو اني صادق في الكلام وفي الالهيات لان كل واحد منهما من جزئيات ذلك
الكلي وهذا ان الجزئيات ايضا من اقواله ومندرجات تحتها فلا يثبت صدقها الا بصدقه
في الالهيات بحسب نفس الامر بل بمعرفة صدقه وقد تتوقف معرفة صدقه بحسبها علي
صدقه احد الجزئيات علي ذلك التقدير وهو دور وقد يجاب عنه بانه يمنع ان قوله
اني صادق في كل ما اقول وفيما اقول عن الله تعالى كلام في الالهيات وعدم كفاية
العقل فيها لا في غيرها واخرى بجواز اختلاف الاحكام باختلاف العنوان فالقول
المخصوص له اعتباران فلا يبعد ان يتوقف صدقه باحد الاعتبارين علي صدقه بالاعتبار
الاخر او مرجعه توقف احد الاعتبارين علي الاخر لكنهم لما ما احد وامنه لايما بعاله
ان انتهاء المقابلة انما كان شهادة اخرى اعني تصديق النبي او نبيا ولا اوامر
ونواهيه لا مجرد قول لا اله الا الله كما هو الظاهر من الاثر وعدم قبول التوحيد فقط
بدون تصديقهم بكونه رسول الله علي تقدير اخذ التوحيد منه مما يقوي الاوان
يقال اذ اخذ منه لا ينفك عن التصديق فاد ام مصدقه كانه لم ياخذ منه
فلا يجب عنه صدور شيء منها كما هو راي الفلاسفة القائلين بالايجاب الذاتي
وقوله ولا يجب عليه ايضا كما هو راي المعتزلة القائلين بالوجوب عليه ثم الظاهر من هذا
التفريع ان كونه مختارا ثابتا في الوجوبين وفيه بحث اذ الوجوب عليه معناه
امتناع الانفكاك العبري عليه فليس بالقياس الي ذاته بل بالقياس الي اللزوم
الغير فالاختيار الذاتي لا يكون منافيا للوجوب فعلا او تركا عليه علي انه صرح بان

حالة الاولى والاليق فلا وجه لجعله متفرعا على كونه مجازا وهو دائم او اكثري فيكون
عاديا فيه ان اعتبار الاكثرية في العادة تجوز تخلف النتيجة عن النظر الصحيح فلا يثبت الكلية
الا ان يجعل النادر في حكم العدم او يقال بان التخلف النادري وان اعتبر في مفهوم العادة
لكنه مجرد جواز لا وقوع له فبالنظر الى عدم الوقوع لم يبطل الكلية وفيه شوب
ويلزم من هذا ارتفاع التكليف بالمعارف بالنظر الى عدم الوقوع لم يبطل اذ التكليف
ثابت بالمعارف واذا امرنا حكما واذا كان التذكر الذي هو غير مقدور وفعل
للناوي ومولد للعلم بالمنظور فيه يكون التكليف به تكليفا بفعل الغير
يعني مركب الاصل اذا استغنى القياس عن اثبات حكم الاصل لموافقة الخصم له
فيه سمي مركبا فان منع الخصم كون الحكم فيه معللا لعلة المستدل لمنع علتيته فهو مركب
الاصل وان منعه لمنع وجودها فهو مركب الوصف وفي الصورتين يستند حكم
الاصل الى علة اخرى مع جواز استناده الى علة المستدل على تقدير الوجود في
الثانية دون الاولى وانما سمي مركبا اما لاختلاف المستدل والخصم في تركيب الحكم
على العلة وفي اثباته عليها في الاصل فان المستدل يزعم ان العلة مستنبط من حكم
الاصل وهي فرع له والمعترض يزعم ان الحكم في الاصل فرع على العلة ولا طريق الى اثباته
سواها لكنه يعين علة اخرى ويزعم انها العلة في حكم الاصل ولهذا المنع ثبوته عند
عدمها او لاثبات كل منهما الحكم بقياس فاجتمع قياسان وهو معنى تركيب القياس
ثم انما ابنيا على الحكم الذي هو الاصل اصطلاحا دون علة الوصف الذي يعلل به المستدل

على

على تقدير فسمي مركب الاصل وعلى علية ذلك الوصف على اخر فسمي مركبا الوصف تمييزا
له عن صاحبه ولما قاس الاولى باب النظر المبني على النظر المفيد لاشتراكهما في النظرية في
عدم التوكيد وهو الحكم المتفرع عليه في الاصل عند الخصمين والمعترض منعت عليه النظرية
لهذا الحكم واسنده الى علة اخرى هي عدم المفيد ورتبة الغير الموجود في الفرع كان مركبا
الاصل لا الوصف الذي هو منع وجود علية الحكم في الاصل ما لا اغنى النظرية تمنع فيه
الاعتراف بصلاحيتها للعلية فانه غير صحيح ثم منع وجود الحكم في الاصل بالعرض والتقدير
لان في كونه مركبا بالفعل والتحقيق ان دفع القول بانه لا يجب الا فذ تقدم ما
يشعر بان كونه مختارا ملزوم لعدم الوجوب عنه وعليه فيكون ذكره مغنيا عن
ذكره ثم لا يغني عن الوجوب على ما قررنا فتامل بل العلم بوجه دلالة الدليل
الثاني عليه فان العلم بالمنظور فيه وان كان حاصلا بالدليل الاول ومعلوما من حيث
مدلول ذلك الدليل لكنه غير معلوم من حيث انه مدلول الدليل الثاني والمطلوب فيه
من هذه الجهة فكان وجه دلالة الدليل الثاني عليه هو المقصود الاصلي ولا يبقى نفس
معلومية مطلقا ودعوى زواله عن العاقلة بالكلية نظرا الى وجه دلالة
الدليل الثاني وقد يقال لم لا يجوز ان يكون المطلوب هو التاكيد والاطمئنان
التام كما هو الظاهر لا معرفة الوجه وهذه المناقشة مما يندفع بان الحاصل
الاولى من الثاني مطلوب هو التاكيد وهو ظاهر غايته انه لا يلزمه لزوما
غير قطعي الدلالة لو قال يدل منفيا او لا لانه كان اظهر او لكثير الاحاد من قبيل غير

قطعي الدلالة مطلقا محل تامل لم يجد من نفسه العلم بذلك اصلا فيه منع وقوله نظريه
مستفادة من النظر فيه ايضا منع لا يخفى ان ثبتت في نفسه ثبوته النفس الامري
اما بالاعتقاد فقط فلا ملابة اخر الاتفاق منهم في مفهوم الاجماع كثير ملابسة واما
بالقول فقط وتحقق فلا يفيد الاعتقاد المخالف واما بالمعنى في نفسه لانتفا
المركب بانتفاء بعض الاجزاء على التقادير فذكر جواز الوقوع قبل قبول الاخر لا يناسب
المعروض اعني الثبوت في نفسه حيث لم يجتمع ارائهم في زمان واحد قطعا ح وجواز
خفا واحد منهم بعينه وقوع ذلك الجايز منقوض بما علم قبيل صورة البعض غير
مسلمة عند المانع ولم لا يجوز ان يكون ثبوتها بمجرد التواتر حتى لو فرض عدم التواتر
في ثبوت تلك الاركان وعلمنا على ثبوتها بمجرد الاجماع لمنعه فان النهار للوجود ثبوته
بطلوع الشمس مسلم وبطلوع سهيل لم وجواز الاجتماع الصوري بلا وقوعه لا يعطي
المط ولان انضمام الخطا الصواب ولانه جواب عما يقال ان جواز الخطا على كل
واحد مسلم وانما النزاع في جوازه على الكل وتقريره ان النفس ليس هناك الا
انضمام الخطا الى خطا وهو لا يؤدي الى الصواب وتقرير جواب المص عنه ظ بلا
احتياج الى انضمام ما زاده الشارح في قوله واما احتمال انضمام لا يدفعه
هذا اذا كان قوله ولان مع الواو كما في النسخ وان كان بدونها فالامر اظهر
معلوم بالضرورة من الدين كون حجيته مما علم بالضرورة ونفس الدين مما فيه
خفا جدا بغير معرفة المتامل المص كيف وقد جعلوا بيان حجية الاجماع والقياس
من

تيكر

من مسائل الاصول الكليه واعتذروا عن بيان حجية الكتاب والسنة بانه منزلة
البديهي في نظر الاصولي لهذا ابغضوا باثبات ما ليس اثباته للحكم هنا كالسواد
من العدو خبر الواحد غايته انهم قصروا الاقبل فيلزم ح حصول المعرفة ولو اجمالا بدون
النظر فلا يكون واجبا واجيب بان المعرفة الاجمالية للدلايل في حكم النظر بالالهام
تفسير بالتوجه التام والاستعداد الى حكم الهند لم يفصل ملاحظتهم الى ما لا يخفى عن ثبوت
تصفية فجعله قسيما له ليس كما ينبغي اللهم الا ان يقال هنا التوجه التام والتقطع عن
العلايق الى المط وثم التصفية الى الحجاب الاحدى الذات الجمهور القايس قبل
عليه لا يعلم وجود من لا طريق له سواه اذا الجمهور نحوه ولم طريق الالهام وقد بان التوجه
التام والانقطاع بالكلية الى المط المعتبر بالالهام هنا مما لا يثبت للكل قطعا وكونه
غير مقدور ح غير ظاهر الا ان يقال بعد التوجه التام والانقطاع المذكور حصول
المعنى في القلب او السائق فيه من الغير فلا يكون مقدورا ايضا فان الاطلاق
والتقييد مما يختلف بالاضافة هذا هو التحقيق الذي عليه المحققون واما ما قيل
الواجب المطلق هو ما يجب على كل حال وما لا يكون مقيدا بشيء اصلا ونحو ذلك
فمقصوده مما لا يخفى وتلخيص التحقيق ان مقدمة الواجب نوعان نوع يتوقف
نفس الوجوب عليه كوجوب الحج بالنسبة الى الاستطاعة ووجوب الصلاة بالنسبة
الى العقل ونوع يتوقف الوجود ولا الوجوب عليه بالنسبة الى الطهارة كما كالصلاة م
افتتن من الواجب حينئذ الايجاب بما وجوبه به فهو بالنسبة اليه مقيد وبالقياس

الا بما لا يتقرر به الوجوب وكان وجوده الشرعي المعتبر لا يتم بدونه مطلقا كالطهارة
للصلاة ونحوها فايجابه ايجاب لسببه فيه تقدم ان جعل ايجاب المعرفة ايجاب
النظر فيه عدول عن الظاهر لانعقاد الاجماع على وجوب المعرفة فتكون هي
مكلفا بها قطعا اجيب بان المذكور ههنا لا ينافيه اذ المقصود ان التكليف
واقع بالمعرفة نفسها فيكون واجبة ومكلفا بها وجوبا وان كانت غير مقدورة
بالذات لكنها مقدورة بايجاد السبب فايجابها لا يستلزم التكليف بما لا يطاق
فايجابها ليس ايجابا ذاتيا بل عرضيا والمتقدم لا بد له على كونها مكلفا بها
بالذات ورد بان قوله فيما تقدم وجعل ايجابها راجعا الى ايجاب النظر فيها عدول
عن الظاهر بمنزلة النص على ان المعرفة يمتنع ان يكون مكلفا بها بالذات وههنا قد
صرح بان ايجابها ايجاب لسببها المقدور فلا يكون مكلفا بها بالذات قطعا وهذا
هو الموعود والذي يظهر به ان الرد غير مرضي عند الشارح وذلك ان محط عبارة
الكتاب على هذا الكلام في صحة المعنى المراد بعد تقدير الوجود وظهوره قطعا
وانما الكلام في عدم صحته بدونه اذ قد يدعى ذلك ايضا اذ الوجوب اللازم لايجاب
الشارع اذا اقترن بتقدم المقدمة في نفسها واجبة كانت او لا كان معناه عليكم
بالاتيان بذلك مع عدم الاتيان بما هو مقدمة لا يقال هذا عين القول
بالوجود لان الفرق ثابت بين تقديرها في التركيب وبين كونه مقدورا للافعال
لانه ان سلم لزوم التسليم انما يظهر لو اخذ الحكم بكونه طالبا بالقصد
والاختيار

والاجنبي وحينئذ يلزم الحدوث الزماني فينبغي ان يقال انما صح عليه العدم في وقت
صح عليه في كل الاوقات ومع ذلك ايضا قد يمنع الحدوث الزماني ويقال
لم لا يجوز ان يكون سابقية القصد والارادة بالذات لا بالزمان كسابقية الايجاد
على الوجود كما سيأتي عن قريب ويرد الاول على قوله وان سلم لا ايضا من النقض
وهو ان يوجد الوصف المظنون عليه في محل مع ما يختلف الحكم عنها كالقتل العمد
المتخلف عنه حكم القصاص في الوالد وكالزنا المتخلف عنه حكم الجلد في المحصن وكالسرقة
المتخلف عنها حكم القطع في مال الابن والعدم والقلب وهو ان يربط حكم مخالف حكم
المستدل على الوصف الذي جعل المستدل علة في قياسه الحاقا باصل اما بتصحيح مذهبه
او بابطال مذهب المستدل ابتداء وهو في المعنى معارضة والفرق وهو ان يفرق
بينهما بما يختص باحدهما بان يجعل مثلا تعيين الاصل وهو ما يختص به علة الحكم
او تعيين الفرع وهو ما يختص به مانعا من ثبوت الحكم واسقاطها لا مدخل له في العلية
كاسقاط علة المائية والعينية واللونية مثلا في الخمر وتعيين الاسكار وتحته لها
وابداء المناسبة كما يقال في قوله عم لا يقضي القاضي وهو غضبان ان مقارنة الوصف
اعني الغضب المشوش للخاطر الموجب لاضطرابه لعدم جواز الحكم في نظر الشارع
يعني فيه ويظن علة له فيقال على ما اجملنا لا وجه يكون حال معبود بقيد مسكوتا
عنها وفي هذا الجواب رد على من يزعم اشتراك ما للمقبلين وعمومه ايا هما في اصل اللغة
وفي بعض كتب الاصول ان السر عدم سكته عنه حتى جاء بعده ان الذي يسبق الى فهمنا

الحسنى اولئك عنها مبعدون وهو ما استدل به ح على جواز تاخر البيان وفيه دلالة
ما على الاشتراك والعموم والنظر غير الحدر تقديمه على السابق اولى بقا لون التوجيه
كمال الخوف فالمراد التفويض لا الكف عن النظر والاقتصار على مجرد التقليد فلا تعارض
ما دل على وجوده او لا تعارض بينه وبين ما دل لها النظر للخوف الى حصول الاختلاف منهم
من قربه الحجة في اثبات وجوه النظر لهكذا التنبيه عليه ظاهر وشكرها على منعمها
واجب عقلا فلا بد من معرفته وهي بالنظر فهو واجب وعلى تقدير الاختلاف يمكن
ان يتقرر هذا الاختلاف في الذات والصفات واقع بحسب نفس الامر ويمكن
بالنظر اليه نظره فلا بد من معرفة ما هو الحق من الامور المختلفة فيها دفعا للضرر الذي
تترتب على العقائد الباطلة اجلا لهذا الخوف العاجل الاجل يندفع بالتصديق
المعلوم او المظنون مطابقته فان الاحكام الوهمية مما لا يلتفت اليها غالبا وهو
بالنظر فيكون واجبا ثم ان عدم الشعور بالاختلاف علما ماذكر في الجواب عند العاقل
بالعقليين بسبب ترك ما هو سبب لذلك الشعور لخوف احماش من امكان الاختلاف
وجوانب عنه وعدم مباشرة ما يؤدي الى الاختلاف او لانتهى النظر الى ما هو
الحق او الى عدمه وعلى التقدير بين فترك النظر مستلزم للخوف وفيه ترك الواجب
فينبغي ان لا يجلب على ان معتقدا انه في البعض لا يثبت ما هو المطابق فتامل
فيكون الخوف في اكثر لنفا بل ان يتوقف استحقاقه للبعد بحسب نفس الامر بسبب
عدم اقتضاء النظر الى ما هو الحق لعدم اطلاعه على فساد النظر وجزمه بصحته لا ينافي
ذوال

ذوال الخوف عنه في اعتقاده للجزم بانه اتى بما هو الواجب عليه من الجزم والظن بمقتضى
النظر عقلا وان كان جهلا مركبا والمقصود ذوال الخوف عنه في الاخرة انتفاء سوال
التعذيب مطلقا لما كان الاشعري مستدلا بهذه الاية احتاج الحكم ان يقال نفيه
مطلقا ثم لجواز ان يكون المراد معذبين في الدنيا وكذا الاخرة بعد بعثه واذا اريد بالان
هناك قرينة امرنا منه فيها الاية وهي تصلح قرينة للمنع لا للاستدلال على ان الجائز من ج
ان يكون بعثة الرسول صلى الله عليه وسلم من جملة التنبيه على وجوب النظر والايقاظ من
رقدة الغفلة قطعا للاعذار بالكلية ثم اعلم ان من القائلين بالحسن والقبح العقليين من جوز
العفو فيقال على مذهبه ان نفي التعذيب لا يستلزم نفي الاستحقاق لجواز العفو
ويكون المقصود ان التعذيب العقلي لا يكون الا بترك الواجب بعد البعثة ثم الاية
لا تصلح حجة للمعتزلة والكلام في الحجة عليهم   انه مشترك بينهم كيف يكون مشتركا
والحال انه من اثبت العقل يقول تترتب الذم والعقاب على تاركه عاجلا واجلا ولا
اقل من استحقاقهما لحصول الخوف عند الترك عقلا لجوازهما دونه النظر في وجوب النظر
بيان المعجزة الى وجوبه والاتيان به الى حقيقة الرسول فلا تنزله بخلاف ما اذا انحصر في السمع
فانه لا خوف الا بترك الواجب السمعي ولم يثبت فالافحام لازم هنا قطعا
اي من الغفا بالاقبل لا ملايمة قوله فيضيع اذ مجرد الحكم بانه واجب يحصل معه التيارك
بلا احتياج الى وضع مقدمات اخرى لا ادري ان يقال انه حكم به الغير من واجب
بان المراد التنبيه على طريق ذلك الحكم الذي هو المطابق عما يكون من خفيين والنقايض

متفرع على الجزم بلزوم المتوقف على تصورهما على وجه هو مناط حصول القياس منهما
او نظريا ظاهر العطف على جزء دربا فيكون اشارة الى كون نظري القياس نظريا عند
البعض ولا يأثم بتركه مع ح اذ النظر وجوب النظر في المعجزة من الواجب العقلي اي لدفع
الخوف لزم الدور ولانه نزاع احد ان تحقق الوجوب بحسب نفس الامر لا يتوقف بحث
على العلم بالوجوب ولا بد عليه وانما النزاع في ان وجوب الامتثال بقول نبي امر
المكلف بالنظر في المعجزة انما تثبت اذا اثبت صحة قوله وهي لا تثبت عقلا على ذلك التقدير
فيكون بالسمع فهي لم تثبت السمع يثبت ذلك الوجوب والسمع انما يثبت بالنظر فله ان
لا ينظر ولم يأثم لانه لم يترك ما هو الواجب عليه بعلمه كما اذا اوجب عليه حكم فلم يطلع عليه
وجوبه فلم يأت به ولم يأثم لانه لم يترك ما فيلزم الافحام بخلاف ما اذا انسب العقل فانه
اذا قال انظر ليظهر لك صدق مقالتي ليس له تركه لوجوبه عقلا لثبوت الحسن
العقلي الحاكم بحسن التكليف ومن المكلف به لا يستقل العقل الا جنة الى دركه فربما
يستعان في مثله الى المؤيد وهذا الصاحل لمعنى جني انهم صرحوا باستحقاق العقاب
او وجوبه بترك الشكر والمعرفة على تقدير عدم البعثة فكيف يقع مثل الكلام في
مقابلة كلامهم لكن الواجب غير مقدور بل اتفاقي وان كانت المقدورية اعم من
كونه بالذات او بالسبب كالمعرفة ولعدمها ان يقال القصد هنا مقدور
باستعمال الالات نحو تحصيله على انه هو المقدمة للواجب فيجب كونه مقدورا في نفسه
ومتعلقا الى ما يكون مقدمة له قال الامام الرازي مخالفة هذا الكلام الكلام
المصـ

المصـ على التقدير بن ط ولكن في جعل النظر من الواجب ان المقصود خفاء ولعله ما
اراد بها ما لا يتوسل به الى واجب اخر كالطهارة وايضا يلزم من كلامه بعد التامل ان ما
يكون القصد مقدورا فاذا جعل واجبا يلزم النفي لان القدرة بسببها الى ما
العبدين سوا عند ابي هاشم استوا النسبة الى العبدين عند اكثر المعتزلة القائلين
بكونها قبل الفعل واما عند الاصحاب فلما كانت معه فلا يصح تعلقها بمقدورين مطلقا
متضادين او متماثلين او مختلفين معا وبدلا كما ذكر في موضعه وابو هاشم يخصص
ذلك الاستوا بالقدرة القبلية بالنسبة الى متعلقاتها دون العضوية ونا ده يقول
في العضوية بالنسبة الى متعلقاتها دون القصوية وثانيهم يقول في العضوية بالنسبة
الى متعلقاتها ايضا وثالثه يقول بعموم التعلق الى متعلقات كل منهما بلا تابير
بين متعلقات الاخرى حيث لا اله ورابعة يقول بعموم التعلق في القلبية وخصوصه
في العضوية هذا ولم نظهر فائدة التخصيص بالذكر مع اضطراب كلامه الا ان يبنيه على
ان الاستوا النسبة لازم لاقاويله الاربع ووقع توهم انه عن الجوم يتبك توهما ناشيا من
الاضطراب وعلى انه لو لم يقل به لم يصح ان يقال عليه لو لم يكن الشك مقدورا لم يكن
العلم ايضا مقدورا الا ان استوا النسبة عند غيره لا يصير حجة عليه وانت خبير بطارده
اعتراض وانما يتوجه لو جعل كلام الامدي تقريبا لكلام ابي هاشم لا اعتراض عليه
مع احتماله وح يكون تحقيقا لكلام الامدي بقيده مطلق لكن حمل الافادة على
الالتزام الجزئي رد المذهب الثاني اعني دعوى السلب الكلي بلا شبهة نعم في التعميم

بحسب المادة والصورة اشكال ولو خص المفيد بالنظر سد مادة فقط لصح
الكلام ويكون هو الثالث لعينه اذا اخذ في الثالث ايضا الاستلزام جزءا وح
لا يتجه ايراد الشارح هناك ايضا ويدل الي ما صوبه لكان نظر المبطل حجة
في المحوز له يعني ان المبطل حال كونه مبطلا اذا نظر فيها ينبغي ان يحصل العلم
وذلك باطل لانه ترجيح ح عما كان اعتقده من الباطل بانه لا شبهة في صحته ووقوعه
دانه غير ما لزم من الملازمة لرابطة بينهما الرابطة هي الدليل والمط هي الصفة
الكائنة بينهما المحوز لمتنع بينهما لا انفكاك بينهما وهي اما غير وجه دلالة الدليل
بحسب نفس الامر كما يدل عليه هذه العبارة او عينه كما هو الظاهر من قوله فيما بعد
وظهور الغلط لا حيث يعض ذلك في عبارات معدودة كما لا يخفى وح فلو ارجع
ضمير بينهما الي النظر الصحيح في المنظور فيه والي وجه دلالة الدليل اعني ارتباط
الدليل العقلي المستلزم للمط فان ذلك النظر يفيد ذلك الارتباط اعني وجه
الدلالة الذي بين الدليل والمدلول المفضي الي المط لاستقام الكلام فيما اختلفوا
في كونه شرطا كما تقدم ومن شرايط النظر كان شرطا لتحققه وهذا لافادته
بعد تحققه ووجوده ولما انتهى الكلام في مباحث النظر الي ان ما يلتئم لان
الصحيح منه يفيد العلم اختلفوا في ان الفاسد منه هل يفيد الجهل فالانسب
ان يذكر ما اختلف في كونه شرطا لافادته عقيبه بلا فصل دون التصديق
وتوسط الاندراج وبعطفه معه قصد نفيا ملايم كونه جزء الشايع ان المتقدم مبني

مرتبط

407

مرتبط لها ارتباط احدهما بالاخر بل هو لصحة نسبتها فلا نسبة كيف وهذا
التقدير لو كان فمحل ضمني وله نظاير لكان النظر التجدي ان يمنع الملازمة ه
ويدعي كفاية المبادي القريبة الحاصلة فقط في حصول المط دون المطلقة فان ه
قبل الضرورة بانه حاصله ويلزم منه حصول ما هو قريبه بالنسبة اليها وهلم ه
جرا فيحصل قلنا الضرورة لا تستلزم الحصول في عالم يحصل فلم يحصل ورد بان ه
الكلام في العالم بالفعل بالواجب فتبولها فيثبت اي ورا الاجتماع المذكور فتم نيال ه
ان المناهي في البلادة وكما يدعي علي بلادة الشكل الاول ومع ذلك يحتقن غلبته ه
النتيجه ويغفل عن لزومها وذلك بسبب غفلة ان الاصغر المحكوم عليه بالاوسط مندرج
تحت الاوسط المحكوم عليه بالاكبر فيتعدي الحكم منه اليه ثم ان سبب انتاج الاول
هو ظهور ذلك الاندراج فيه دون الاشكال الباقية مع النظر ونت فيها ايضا
لسبيه ولهذا احتيج الي الرد الي الاول بل قبل حقيقة البرهان متحقق فيه لانه وسط
مستلزم للمط ثابت للمحكوم عليه فالنقض المذكور في كلام ابن سينا غير النقض المذكور
وهو ما لا بد منه للعلم بالنتيجة ولزوما قطعا لا يجب ذلك وقوله بل قد يدل الشي
لا ظاهرها يدل ان علي جواز المغايرة في بعض الصور واجرا الكلام من كونه متفرعا علي
ما قاله المشايخ يدل علي عدم الجواز ايضا لزوم التشبيه مبني علي صدق اسم العامل
علي الحدوث او الامكان اللذين هما وجها الدلالة للدليل ومبنى المشايخ لمنع صدقه
عليهما علي ما لا يخفى وحديث الكذب والتشبيه لا يجدي فيما نحن فيه تطابق العموم حمل

كونه منزعا على انه فرع علته في وجوده لانه ليس غيره تصحيح النظر فيه الى حط مقصود با
كان او تصديقيا ومن خص الدليل بالثاني زاد قوله خبري او اراده على تقدير
اندراج الكاسب التصوري المقدر فيه ان جوز فبان تفسير النظر بالترتيب او
التحصيل وجعل الاستحضار والملاحظة القصدية لمنزلة النظر لانه بمعنى التحصيل
وح يلزم تناوله لا ظاهر يشعر بسببية التناول الاول للزوم التناول الثاني
مع انهما معا مسببان عن اعتبار النظر في الدليل اما في نفسه او في احواله ومنه بافضى
غيره عن بعض ما يجاب قيل يرد عليه التعريف بالاخص لانه ممنوع عن جميع الاغيار
بل قد اخرج بعض افراد المحدود ايضا فضلا عن الاغيار ورد بان تلك الافراد الى جنس
قطعا من المحدود وجريا ولم يمتر بها عن شيء من الاغيار وبلا شك فيكون داخلا فيه ولم
يذكر بعد قوله توجه تام في التنبيه اكتفاء باحد القسمين واحالة الاخر على المقايسة
ولا بد فيه من المعرف اي في شان المعرف والا فلا يلزم الحد بيه فلا ينافي التعريف
بالمفرد او بني على المشهور الاغلب والاسمي رسما فيه ان المركب من جميع الذاتيات
والعرضيات يصدق عليه ان فيه مميزا ذاتيا ومميزا عرضيا فيكون حدا ورسما معا
يصدق عليه ان فيه مميزا ذاتيا وليس بحد بل رسم مركب تام بل اكمل من الحد التام
كما قرر في موضعه واجيب بان المراد هو المميز الذاتي فقط فاذا اجتمعا واعتبرا جميعا
معا يكون مميزا غير ذاتي زد اخلافي قوله والاسمي رسما غايته ان هذا الرسم يكون
متروك المثال هذا ولكن سوق كلامه يلايم هذا الجواب عند من يجوز هذه
بنا

في الحد المركب من الفصل القريب والعرض العام رسم ناقص عند البعض وحد ناقص
عند اخرين والمنتج في ربك التشقيح في الشرح اللفظي ان رسم مركب تام ولكل وجهة هو
موليها الى يبين ذلك المعرف وبين المثال الوجه الاظهر ان يجعل المعرف هنا عبارة عن
الماهية باعتبار الوجود وهي المتنبة والمسبية به هو اي فرد كان من افرادها
ووجه التسمية هو المشترك في جميع الافراد كالاستقلال مع عدم الاقتران في مثال
بمثل الاسمي او كنتي من خواصها فان المقصود الاصلي للاداة تمييزها عن غيرها في ضمن
الافراد بل تمييز افرادها عند المتعلمين وكان خط القتاد دونه اي ادونه في المشقة
او انه دونه اي قبيله وهو محفوف لا يمكن الوصول اليه الا بحكمة كخرط القتاد اولا وهو
مثل في الاخبار الاشق والقتاد اعظم شجر له شوك صعب وهو الخرط شوق اليد من اعلاه
الى اسفله لتخرط فيه شوكه وكذا يتجه على الحد البعض والمعارضة اي باهو شبيه لها
باعتبار الدعاوي الضمنية والا فلا اصطلاحيا ان اتجاه بان بعد اقامة الدليل
على المدلول والا فلا اولا تعاند وقد وجد في بعض النسخ اولا اتحاد بينهما ٥
والتقريب على هذا ظاهر واما على التعاند فيقال ان لم يسلم الحد الثاني اي
حديته اي لا يمنع صدقه على ما هو العلم لكن يمنع كونه حدا له فلا يبطل به الحد الاول
يكون صدق مفهوم الاول على العلم صدقا حديا والثاني رسميا ولا تعاند بينهما
حتى يكون تسليم صدقه وهو يبطل الرسم منافيا للصدق الاول مطلقا واما
احتج الى قوله مؤلف لا يقال هو مستغنى عنه بالقول بمعنى المؤلف لانه لحذر ان يكون

معناه انه مولف في نفسه فالمعنى ان المولف في نفسه مولف من قضايا له مع
ان الشماح بخلاف العلية الاستقرائية انما تفيد الظن فقبل قبل العلم بالتخلف في
الصورة المذكورة او ما بعده فهذه العلية ان لم يستثن منها تلك الصورة تكون جلية وان
استثنيت فقيل انها صادقة قطعية ورد بان ظنيتها مع الاستثنا مع التخلف في
جزئي اخر فراجعه اي الاستلزام او الاشتمال فالاول كالمركب من المتصلات كما كان
اب فج د وكلما كان ج د فهـ ز فكلما كان اب فهـ ز والثاني كالمركب من المنفصلة والحمليات
كل ا اما ب واما ج واما د وكل ب ط وكل ج ط وكل د ط وليس المراد هنا هو منع الجمع
بل منع الخلو فتامل لافادته اليقين يعني ان المفيد له هو القياس لا الاستقرار
من حيث هو لان التام منه هو القياس المقسم والتمثيل المنصوص هو العلة مرجعه
اليه ان قيل بافادته اليقين وغيرهما لا يفيدان الا الظن فان افادته اليقين
اذا كان مركبا من مقدمات يقينية قطعية وصورة خمسة هي الاشكال
الثلثة المذكورة والقياس المركب من المتصلات والمركب من المنفصلات ووجه
ترك الرابع قد اعتذر الشارح اي لزوم لما استعمل الملازمة واللازم
من الشيئين بمعنى اللزوم بينهما مطلقا لا بمعنى لزوم كل منهما للاخر اصطلاحا على
ما توهمه اصل الباب بين فسره به دفعا لذلك الوهم وتوضيحا للمقصود غير معلوم
الثبوت بالضرورة اي بالقطع واليقين اعم من ان يكون ببديهة العقل او بنظره
او بالبديهة اما ابتداء او انتهاء وهو ان كل ما لا دليل عليه بعض المقدمات الاتية

دل علي ان المراد بما لا دليل عليه ما لا علم له بدليل اعم من ان يقام هناك دليل من نفيه
اولا او بعضها علي انه لا بد من ملاحظة الدليل ثم النفي كما تبين ذلك في صدر الطريق الاول
فان حمل علي الاول يلزم مخالفة الظاهر في البعض وان حمل علي الثاني يلزم التساهل والتقدير
في البعض الاخر كما لا يخفى علي ذي فطنة وعلي هذا فمعنى قوله كل ما لا دليل عليه كل ما علم
انتفا دليل الثبوت باحد الوجهين ووجهه في ثبوت الخيال ان يقال الرؤية مع سلامة
الالات وحصول الشرايط المعتبرة في الرؤية المشهورة في رؤية سائر المرئيات وطوله
الحال وشدتها ما وراها ونحوها مثلا دليل الثبوت وهو منتف فيجب نفيها والاجاز
ثبوتها ونفي الضروريات وح اتجه ان الضروريات ليست مما يعلم انتفاء دليل ثبوتها
باحد الوجهين حتى يصح ان يقال هي من قبيل ما لا دليل علي ثبوته بالمعنى المتنازع
فيه فلا يلزم ح من جواز ثبوت الاول ثبوت الثاني فلا ينتقض بالضروريات وان اجري
علي ظاهره والتفي بمجرد صدق الوصف العنواني اعني مفهوم ما لا دليل عليه بمعنى
انه يصدق علي هذه الامور انها مما لا دليل علي ثبوتها ضرورة من غير ان يلاحظ
دليل الثبوت والنفي اتجه ان الدعوي خاصة اذ تعميم الدعوي ينافي الجهد المستفاد
من قولنا ناقة واحدي في بيان ما لا دليل عليه والفارق موجود فلم ينتقض بالضروريات
اولا يلزم من عدم نفي ما لا دليل عليه بالمعنى المتنازع عدم نفي ما لا دليل عليه بمعنى
اخر لان الاول ح نظري والثاني ضروري فيكون القياس مع الفارق وعلي
ما قررنا ملخصه ان يلم الحكم وهو نفي الخيال مثلا في مثالنا هذا وبمنع التساوه

الي ما جعله دليلا اعني ما لا دليل علي ثبوته اي غيره كوجود قاطع دل علي امتناع ه
وجودها وان يمنع وجوده في المثال لكن الواقع ههنا هو الاول فتامل حتي
لا يلتبس عليك ان ما ذكرناه انفا وهو الذي ذكره المص بعيد هذا بعينه
ولزوم كون الاجهل بالدلايل اكثر علما ان اريد بالجهل بالدلايل العلم بانتفا دلايل
الثبوت والاحاطة بها وبحصرها وفسادها فاللزوم مسلم وبطلان الثاني مم وان
اريد به عدم الشعور بالدلايل ممنوع فاللزوم مم كيف كيف وقد ذكر في صدر الطريق
الاول سلوكين كلاهما مشتمل علي الاحاطة بالدلايل وحصرها وفسادها او بحصرها
وانتفايها وبذلك يتقدر وذلك المتمسك علي القول بالانتفا وعدم الثبوت
وح فان جعل قوله والا لزم في قوة السند لم يتوجه ذلك الكلام لبقا المنع بحاله
وان جعل نقضا او معارضة بعد المناقضة فالتحاه ما ذكرناه ط علي قانون ه
التوجيه وايضا قيد المستدل لا شك علميه الحاصلة عقيب العلم بالدليل بالقول
بابلغية الطريق الموصل اليه فلا يستقيم قوله ويزداد علما اي هل نعم اذا جعل
اعتقاد الجاهل بالانتفا علما لعدم دليل الثبوت ومع ذلك صح ذلك علي الاعتقاد
العلم بالثبوت بوجود دليله وجعل هذا الاعتقاد جهلا او جعل افراد الاعتقادات
المتعلق بانتفا دلايل الثبوت اكثر من افراد الاعتقادات المتعلقة بثبوت
الادلة المثبتة للمطالب ومع ذلك يعرض ان المسمي بالجاهل له الاعتقادات الاولي
والمسمي بالعالم له الاعتقادات الثانية فقط من غير ان يكون له الاعتقادات
الاولي

الاولي بان لا يكون له شعور بها وبانتفايها وضعفها صحة الملازمة قبل الاولي ان
يقال ولزوم كون الشيء معلوم الثبوت معلوم الانتفا بل كونه ثابتا في الخارج
منتفيا فيه وهو اجتماع النقيضين في الخارج ويلزم منه بطلان مذهبه لان ذلك
المحذور ليس من علميته ما لزم من ذلك الدليل للانتفا فيه وهو من كونه من علميته ما لزم
من عدم الدليل الثبوت الجزم بهما معا لانه لا ترجيح لعدم الوجود علي عدم دليل
العدم فليس جعل الاول دليلا علي النفي اولى من جعل الثاني دليلا علي الوجود ولو سلم
فاذا جعله واحد دليلا علي النفي والاخر دليلا علي الوجود لزم المتناقضان فتامل
اثبات ما لا يتناهي وهو ممتنع نقل عليه المعقود حيث هو عدم دليل العدم لمن
ابن لك الامتناع ح علي ان لا نبي بعد محمد صلي الله عليه وسلم لا لا يخفي انه غير جار ممن
قبل نبيتنا مع جريان الشبهة فيه اشهرها امور احدها الطرد والعكس لمن في اثبات
العلة المشتركة مسالك صحيحة هي النص صريحا او بينها وانما انها والاجماع والمناسبة
وضعيفة منها الطرد وهو وجود الحكم عند وجود الوصف من غير اعتبار الملايمة
والثاني ومنهم من اعتبر معه العدم عند العدم وهو العكس من غير اشتراط الاعتبار
المذكور ويلزم منه انه اذا كان هو المسمي عندهم بالدوران لا يشترط ذكره ايضا
وما قيل من انه ترتب الشيء علي ما له صلوح العلية فليس الاستدلال بالدوران
وهن وما قيل عليه من انه يدل علي عدم اعتبار صلوح العلية مع انهم اعتبروا به
وساواه اشتراط المساواة في هذا القسم هذا وذي لان اللازم قد يكون اعم

معنى الطرد والعكس المصطلح عليهما عند
هم وح فلا نتيجة توجه ايراد البعض من قوله
فانه فليس صح

يعتمد وجوده بدون ما حكم عليه بالمدارية لم يحصل المطلوب اعني ثبوت الحكم عند
ثبوت المدار وانتفائه عند انتفائه لثبوت الحكم بثبوت المقارن مع انتفاء ما حكم
بمداريته في هذه الصورة فلا يثبت عليه وهذا ايضا مندرج في قوله والا فلا بد من الحكم
بالمساواة في الاول مصادرة على المطلوب وذلك لان المنازع وجود الدائر في المتنازع
وتسليم وجوده المدار ومنع وجود الدائر معه مما لا يجتمعان والحاصل ان منع وجود
الدائر منع لوجود المدار فيه فالنزاع فيه نزاع لانه مؤيد بالارادة اتفاقا كانه
لم يلتفت الى حد قوى النجار من انه مؤيد بالذات وهو اي هذا النوع لم يلتفت
في تصحيح التذكير الى رجعه الى الثالث في قوله ثالثها لان عدم افادة اليقين لا تستند
الى مفهوم الثالث بل الى ما صدق عليه فالمنقل الى المعنى مع ترجيح الغرب حداه الى
هذا المعنى وهو مع قبل المتنبين الستي لانه هو كون متعدد واحد من جهة واحدة
بحث قادرين وهو غير لازم هنا او تعلق التعدد بين من قادر واحد ليس من
جهة واحدة وهكذا من قادرين متماثل سهو من المصنف قيل عليه كونها نوعا من القياس
لا ينافي اشتمالها على نوع مخصوص من انواع طرق الاثبات للعلة المشتركة فان
المتمسك بها انما يتمسك بناء على ان خصمه في زعمه معترف بحكم الاصل وتعلقه التي
يدعي المتمسك انها علة ولذلك لا يشتغل باثبات عليه وتلك العلة بطريق اخر فكان
اعتراف الخصم بتعليله عليه حكم الاصل وهو في زعم المتمسك طريق ثالث في اثبات علة
عليه القياس فيقول الخصم ما زعمت من تعيين الحكم وعليه عندي غير واقع بل ان تعيين الحكم
تعيين

تعين تلك العلة وان تعيين تلك العلة تعين الحكم واما تعبير سلوك النهج به فلعله يثبته
على انها من حيث انها فيه طردية او عكسية ليست حقيقة بل صنعها من حيث احالة
تعين الحكم والعلة الى الخصم وقد عقبه الخصم بانكار احدهما هذا ومن حصل معنى الطريق
المثبت للعلة المشتركة والتقط ولاحظ تحصل الالتزامات لا يسمه عليه ان يلك الا لتزامات
لا مزيد على اثبات الحكم في الفرع لوجود علة حكم الاصل فيه المتفق على عليتها في الاصل
على زعمه على قياس التغيب المركب الاصل وانه ليس من الطرق المثبت للعلة المشتركة
واعتقد وانه لا يمكن ان يكون الاكدا به خروج ما تعين من القيد من الاحكام
الجزمية مما ليس لحدود كما لا يخفى لم يكن اتفاقيا بل لا بد له مشعر بان الاتفا قبات
لا سبب لها لكن المصرح به خلافه فان لها اسبابا قطعا غير معلومة وح فالفرق
بينهما وبين المجربات هو العلم بوجود السبب في خصوص تلك المادة وان جهلت
الماهية ولا بد في الحدسيات من تكرار المشاهدة قيل اشتراط التكرار
في كل حد بينهما كما في العقل المتقن الذي يحدس منه علم فاعله هو واجب بان وقوع
المتقن من غير العالم نادرا اتفاقيا مما لا شبهة في جوازه فاذا تكرر منه الاتقان
من الفاعل في فعله يحدس منه انه ليس باتفاقي ويجعله منشأ كالحصول الحدس
القوي البالغ نهايته في اليقين لا المطلقة وجدانيا كالمحسوسات اي كما لا
تفع المحسوسات في العلوم بالذات وانما ان ينتزع منها حكم كلي يصلح للكاسبة
فان الجزئي المحسوس من حيث لا يكون وسيلة الى حال محسوس اخر بل طريق الاحساس

كما هو المشهور واما المجربات والحدسيات والمتواترات فلا حكم ههنا لجهة الثلاثة
مع المشاركة في الامور المقتضية لها وكون المشاهدات مطلقا من غير اشتراط مع عدم
جهة احد نوعيها اعني الوجدانيات فكأنه اراد بها الحسيات اعني ما يستند الى
الحس الظاهر فقط لا ما يتناول القسمين ثم اعلم انه قد تقسم العلوم الضرورية سابقا
الى وجدانيات فلبيان النفع في العلوم والى حسيات وبديهيات هما العقل واما
البديهيات فعلى الاطلاق واما الحسيات فاذا ثبت الاشتراك في اسبابها من تجربة
او تواتر او حدس او مشاهدة واراد بالحسيات ما يتناول التجربيات والمتواترات
واحكام الوهم في المحسوسات والحدسيات والمشاهدات او بالبديهيات الاوليات
والنقض بالتي يتبعها قطعي قطعا بعد تحقق الاسناد مع ظنية الادلة او قطعيتها
فانها لا تنحصر في قطعية الدلالة قطعا وانما الكلام في ثبوتها للاحتمالات المذكورة
الاتية نعم عدم عدم مباه في اختيار المسامحة بالعدول عما هو الظاهر في تقرير
المدعى وهو نفي العدد اي العدد الملزوم للكل لا اعني لزوم ما لا يتناهى منه اشعار
باللزوم وعالمية امر وحدة او اسلم كونه عالما بمعلوم ما يثبت المدعى بدون
هذه المقدمة وكأنه اشارة الى وجوب مسلم وقد يقال ان هذا مما لا بد منه
لكون المدعى هو وجوب كونه عالما بكل معلوم فتأمل   واذ يلزمهم اذ اما
تعليلية معطوفة على مدخول مع من حيث المعنى اي هذا باطل لانه لزمه ولانه يلزمهم
او على مدخول فيقول لذلك واما حينئذ فبمنزلة النتيجة لما تقدم وان لم بالغا

اذ ليس

اذ ليس يلزم من نحو ما لا دليل لا قبل قيام الدليل على امتناع ما لا نهاية له قيام على
امتناع العدد الملزوم له بالدليل اذ الاستلزام مبني فيتجه الشق الاول ويقول
اما ما لا نهاية له من العدد فممتنع لدليله الدال عليه ابتداء واما ما لا نهاية منه فكذلك ايضا
ما لا استلزامه اياه وزيادته والجواب اليه ورد بان اللازم الظاهر استحالة ما لا نهاية
له وانتفاؤه فقط فيبقى الجواز في مراتب الاعداد المتناهية من غير تعيين واحد منها
لدفع الترجح والمقصود به منع الملازمة ثم ان اعترف بان لا دليل على بطلان ما له
نهاية غير استلزامه لما لا يتناهى والقاطع الدال على استحالته ابتداء الا دلالة له على استحالة
الملزوم الا دعاء ابتداء بلا خفاء ابهت الملازمة بهذا الكلام وان لم يعترف به فلا ان
يقول عدم دلالة ذلك القاطع على استحالة ذلك الملزوم لا يستلزم عدم دليل اخر عليها
فلبطلانه طريقان استلزامه لما سبق له ثبوت وثبوت دليل اخر على بطلانه
لكن الظاهر الاول ثم الجواب   هذا انا ذكر المامور به اريد بالعقلي ما يقابل
النقلي فيندرج فيه ايضا ما يستند الى الحس كهذه المقدمة   وفروعها بالاقيسة
الى المراسة ظنية تبعا لظنية كبرياتها ثم ثبوت الاصل والفروع للنحو والصرف
ظ وتعيين اللغة فيه خفا وربما يقال ان المذكور في اللغة من بيان ان جواهر
الحروف كالرجل مثلا موضوع لذكر من بني ادم منتقض لدعوى انه متى اريد استعماله
الصحيح فيما وضع له حقيقة فليستعمل في ذكر من بني ادم فهذه قاعدة واصل يثبت
الفروع اي حكم الرجل في الاستعمالات الجزئية وكذا في التصرفات الواقعة في الالفاظ

باعتبار معانيها المجازية فيأول الاستوا بالاستيلا هذا التاويل ينافي ثبوت
الامرين جميعا لان الاستيلا معنى مجازي للاستوا وان جعل مشتركا بينهما وسلم
انه مستعمل في هذا المعنى الموضوع له وهو مراد منه للقطع بل قطع انه يراد عليه
ان العلم بالارادة فقد جعل مبنيا على عدم الاشتراك ايضا وجه ان التاويل لا وجه
له نعم لا يبعد القول بالتمثيل او الكناية فان الهيئة التركيبية والمفردات الواقعة
فيها على حالها الاصلية فيكون معانيها الاصلية مرادة لافادة المعاني الاخر وانتقال
الذهن منها اليها فلا يستلزم للتاويل والتصرف في الكلام بحيث ما مع ثبوت
ثبوت الامرين ولا اتجاه ايضا لما قيل من انه اذا تعين المراد باي وجه كان دل
على انتفا المعارض العقلي وحصل العلم بعدمه ولا حاجة للشارح الى التاويل والا
لزم الكذب على ان الكلام تخييل غير موجب لما ستذكره في دليل الحق انه اذا تحقق العلم
بالوضع وتعين كون الموضوع له مرادا للقائل الصادق يعلم منه عدم المعارض
العقلي قطعا والا لزم كذبه فلا فرق بينهما فاذا افاد اليقين في احدهما افاده
في الاخر ايضا واليه ذهب الفاضل صاحب المقاصد وتلخيص الجواب ان المراد بالشرعي
هنا ما يذكر العقل امكان طرفيه ولا يكون له طريق الى ادراكه نفيا او اثباتا
وانما يتلقاه من قبل الشرع قطعا لخبر الصادق المصدوق يفيده اليقين منه
وبالعقلي ما له طريق اليه باحد الوجهين سوا اخبره الصادق او لم يخبر على
احتمال عدم الموافقة فربما حكم باستحالة ما اخبره الصادق لو فرض فقد

تحقق

53

يتحقق هنا معارض عقلي فكان عليه ان يقول النقل الذي استحاله وجود الدلايل النقلية
والجزم بكونه فالاصادق لا يستلزم الجزم بعدم المعارض العقلي في نفس الامر ولهذا
يثبتون الامكان في كثير من المقاصد الاسلامية ولا ما ورد به النقل بثبوته ثم يتمسكون
على وقوعه بخبر الصادق كما في المعاد الجسماني ونحوه ويأولون الظواهر من النصوص الدالة
على كونه في الجهة ومتصفا بما هو من صفات الاجسام للقواطع العقلية الدالة على
استحالة ذلك عليه تع مباحث الامور العامة قوله ايضا لا يختص بتقسيم من اقسام
الموجود التفصيل هنا ان يقال عمومها اما باعتبار المفهومات كلها او باعتبار اقسام
الموجودات كلها او باعتبار عدم اختصاصها بقسم من اقسام الموجودات وعلى التقادير
فالامكان العام منها قطعا وكذلك الوحدة اذ لم تقل بوجودها فان الممتنعات الوجود
يمكن اعتبارها واعتبار جملة منها داخلة في مفهوم تعرضها بهذا الاعتبار والوحدة الاعتبارية
وكذا الماهية عند من يثبتها في البارئ او يعتبر المعاني الاعتبارية فيه كما نقله الشارح
في رد الاعتراض على تقسيم الحكما للموجود وحينئذ مع الوجود عند الغير الاشعري والبصري
والتشخص عند القايل بمغايرته الوجود في البارئ حقيقة او اعتبارا وامتها على
التقدير الثاني والكل مع الامكان الخاص والحدوث والوجوب بالغير والكثرة
والمعلولية والعلية التابعة للجواهر المجردة الممكنة والواجب عند قوم او الكل اذا
عممت في التامة والناقصة منها على الثالث ولا يخفى عدم عموم الوجوب والامتناع
الدايمين والعدم عند المتكلم الا مع القول بالامكان الحقيقية وبالزماني

ويعدم تخصيص العدم بالموجود المستقل ونزك ذلك الاصطلاح على التقادير الثلاثة
وكون بحثها من الاستطراد به اللهم الا ان يوخذ عموم كل اما على الاطلاق كما هو مكان العام
مثلا او مع ما يقيد بلوح يصح اخذ العموم باعتبار المفهومات كلها بلا تكلف اخر فقيل
ان التشخص سوا كان عين ماهيته او غيرها فهو ثابت له تع فيكون عاما شاملا لها ه
وكذا الماهية لانها ان عا يدنه الوجود فقط وان كانت عينه فهو ايضا شاملة كشموله
واجيب عن الثاني بان الوجود الشامل هو الصادق على الوجودات كلها لا الوجودات
الخاصة فلا يكون لوجوده الخاص عموم قطعا وكذا الماهية حين اذ ملخص تلك المقالة
نفي ثبوت الماهية المصطلح عليها له تع فانها متحققة باعتبار وجوداتها اي موجودات
حقيقية سوا ثبت لها وجودات بحسب نفس الامر غير وجودها الخلوبي او لم يثبت
وان كانت في التحقيق محتاجة الى غير ذواتها بخلاف الاحوال اذ ليس لها وجودات حقيقية
تامل والجواب ان المراد بكونه صفة لا فيه انه مع ارتكاب التكلف لا يصح كون
تلك الصفات النفسية حالة العدم لا معدومة لانها صفات لمعدومات فيكون
معدومة مثل موصوفاتها بل يعطى هو الاولى والاظهر وقد اعتبر في الحال اللا
معدومية كما اعتبر اللاموجودية فان تعلقت الموصوفات ايضا احوال الا يتجه انهم
صرحوا في المعللة منها بانها معللة بصفة موجودة قائمة بالموصوف بالحال فلا يستقيم
ولا على مذهب ابي هاشم حيث جوز تعليل الحال بالاخر في صفات الله تع لا مطلقا فان
الموصوف بالموصوف بالحال موجود هنا قطعا كذات الباري تع وما قبل في الجواب

من

من ان تلك الصفات تحققها ليس بالتبعية والمراد بالصفة ما يحققه بالتبع فهو
انما يصلح لجواب البعض لو اورد بان يقال التعريف صادق والحكم اعني صدق
المحدود مختلف فيختار نفي الصدق لكن مقصود الناقض انه لو صح التعريف لاستلزم
كون ما هو من الاحوال خارجا عنده من ان لا يكون منها فنفي صلاحيته حالية ليس
لدوجه في هذه المقابلة نعم نفي تلك الصلاحية مع قطع النظر عن هذا التعريف
والرد على من زعم انها احوال صحيح اذا حيث ان المراد بالصفة نفسها ما يكون تحققه ه
بالتبع وان تلك الصفات ليس تحققها تبعا ثم اعلم ان المحقق صرح بان المراد بكونها صفات
لموجودات ان تلك الصفات النفسية لماهياتها قائمة لموجود وان لم يكن باشخاصها
قائمة به وهذا وان كان حقا لكن للتبادر من قولنا صفة لا موجودة ولا معدومة
قائمة لموجود هو قيام اشخاص الحال بالموجود لا فرد ما من تلك الماهية على انه مشكل
لجنس لا وجود لفرد منه قطعا وان اريد قيام فرد ما اي فرد كان لموجود لا ذاتيا
اي بحسب ذلك الفرد ايضا يكون النقض بالصفات النفسية التي لم يوجد فرد
منها حالة ايضا وان اريد قيام جنس الحال به في الجملة يكون بعيدا جدا وان اريد
به ما من شانه الوجود يرد الاعتراض على احوال الاحوال عند القائل بحالية الحال
فتامل فظهر ان الثابت اي مطلق لا الذي جعل قسما من الكائن في الاعيان ه
لعدم تناوله الموجود واحد في مقابلة المنفي لا نيا في ذلك الاطلاق تامل
ويثبت ذهنيا اي كل ما عداه من الانواع وافرادها سوا قلنا ان الموجود في الافراد

هي الحصص من الحقيقة النوعية او هي بنفسها واحدة بذاتها واما اذا قلنا بكلي موجود
الى ما يغاير من افراد تلك الحقيقة او مطلقا فالجواب عنه اما بالماهية او معا ايضا
فان الذهن لا يدرك الا الامر الكلي كانه اراد به الادراك الارتسامي او يكون
بناء على المرتبة من المرتبة المذاهب والتفصيل ان يقال ان الذهن اي النفس اما ان
يكون لها ادراك الكليات والجزئيات مطلقا او الكليات فقط او مع الجزئيات غير
المادية ومدرك المادية هي الاتها لا هي بنفسها وعلى تقدير ادراك النفس للكل او الكليات
وغير المادية من الجزئيات فارتسامها اما بالكل او بالكليات وغير المادية على ان ارتسام
المادية في الالات فمنهم من ذهب الى الاول منهما واليه يميل كلام الشارح في بعض
اقواله واختيار المحققين والشارح ايضا في بعض تحريراته هو الثاني ومنهم من ذهب
الى نفي كونها مدركة للجزئيات فضلا عن الارتسام ثم ان الشارح صرح بان غير المادية
مما لا يمكن ادراكها بالحواس فاذن لا ادراك العقل لها انه لا يوجد كلية ما له اي ادراك
الكليات   وليست اي بكل الجزئيات اعتبر تحققها الحسي من حيث هي كذلك لا من حيث
انها موجودة خارجا اذ الكلام في التحقق الحسي واريد بالذهن هنا ما لا يخرج عن المشاعر
اي القوى المدركة فان اريد بما قبل بالموجود الخارجي ذلك ايضا فتعليله بقوله
فان الذهن لا يدرك الا الامور الكلية يكون اخص من المدعي وان لم يرد ذلك فلا يلتبس السؤال
الجزئيات في الحس وجه الا ان تخصيص الكلام هكذا الجزئيات تحققها الحسي ليس من
الموجود الخارجي ولا الذهني على اختيار كونه بمعنى القوة للنفس والحاصل منع الحصر
فيهما

فيهما وابداء قسم اخر وحاصل الجواب ح هو التعميم في احد القسمين يعني انه يطلق عليه
ايضا الذهني بمعنى انه غير خارج عن تلك القوى فبهذا الاعتبار يمكن ادراجه فيما
سمي بالذهن اي يجب ذلك الاسم   بل المتحاز في الخارج بماهيته وهوية شخصه المتحاز في
الذهن لا تشخيصه اذ الذي امتاز في الخارج بماهيته وهويته منضمة اليها في الخارج ه
امتاز هذا الموضوع المركب في الذهن على انه ماهية شخصية واحدة من انضمام هوية
الى الماهية في الذهن بمنزلة الماهية النوعية فما نبه تركيب النوعية من الجنس والفصل
وتركيب هذه من النوعية والتشخص الخارجي واما التشخص الذهني العارض لها في الذهن
فلا اعتبار له في ذلك الامتياز وهو مشترك في الماهية الشخصية هذه والنوعية
الكلية ثم لا يخفى ان الماهية حكم عليها بانه من الموجود لها هي الكلية فهذا المركب ان لم
يجعل كليا لم يتم ذلك الجواب وان جعل كليا فلا بد من عدم ملاحظة خصوص التشخص
حتى يتصور له عند العقل افراد ويعتبر الحياة مما عداه من الانواع لا من افراد
نوعه او يوجد كليه باعتبار الافراد العرضية المختصة مع ملاحظة الخصوص
وفيه تكلف اخر   او العدم او الاثبات ذكره فيها غير مبني على انه لم يثبت عندهم
قديم مطلقا سوا علم ان النزاع الكلي في ثبوت المجردات القديمة بالزمان
وعدم ثبوتها وما ذكره المتكلم من المجرد لو ثبت فهو حادث زماني فيحمل على النفوس
الناطقة الانسانية لا على ما هو اصل المتنازع من المبادي العالية فيتجه ان كثيرا
من محققي المتكلمين قالوا بثبوت ذلك المجرد وان النفس الانسانية مجردة فلا تخص

حد القناعة والجزم بامتناعه الا ان يحمل على ما ذهب اليه السلف من عدم الالتفات الى مذهب بعضهم
لا عن مصادرة فقيل يثبت الاخصية لصحة الجواب وكيف يمكن الاختلاف بالوصف العنواني
فان كونه اخص صفاته متوقف على سلب عن جميع ما عدا الواجب والاستحالة في التعبير
عنه بغير هذا اللفظ ورد بان الجواب بالاعم يستلزم التمييز في الجملة وهو كاف كما هو
حل بقية الفقها فلا يلزم ان يكون مساويا له على ان الجواب بما لا يكون ملزوما للصحة
والمساواة لو ثبت انما يبتني على الصحة لا على مجرد الجواب مع ان المراد بالمعاودة هو
التوقيف المستلزم للدور كما ذكره الشارح فتامل وعلى التقدير يمكن ان يحمل
على انه اذا انتزلنا لم يكن التصديق بانه موجود بديهيا وقلنا بكسبه اشارة
الى ما فهم من الكلام ويجمع لفظ الدليل والسابقين والمقدمة الموجبة في موقفه ويحمل
التصور على المعنى الاعم اي العلم بانه موجود بديهي او يقال ان تصور وجودي ثابت
بديهي وجزء البديهي الموقوف عليه بديهي او يقال معنى كلامه ان جزء وجودي وهو متصور
بالبديهة اي في قولنا وجودي ثابت بالبديهة اي في هذا التصديق البديهي وهذا
التقدير والتكليف بابعدهما عبارة الشارح لعبد هذا في تصحيح الكلام ثم انا انشرك
الى كسبية ذلك التصديق بمعنى انه لا يثبت بديهية تصور الوجود لان المقتضي له
او لا كان بديهية التصديق على احد الوجوه وانما يثبت بطريق اخر وهو ان الكسبي
منه لابد انتهاءه الى بديهي الوجود من الدليل ويلزم منه تصور الوجود بطريق
البداهة لا يقال الاستدلال ببداهة التصديق على بداهة التصور كما في الوجه
الثاني

الثاني يكون مكررا لانه لا يبعد ان يذكر لبداهة التصور نوعا من التصديق ٥
البديهي ولا يبعد ذلك تكرارا نعم يتجه ان يقال اللازم من الانتهاء الى ما وجوده ضروري
هو ان الحكم بثبوت الوجود للدليل ضروري بعد تصور مفهوم الوجود والدليل سواء
كان الوجود محمولا او موضوعا وذلك لا يستلزم ضرورية تصور الوجود ولا الدليل
فيجوز ان يكون كلاهما او تصور الوجود كسبيا وبعد تصورهما يكون الحكم بثبوتها
ضروريا وان ادعى ان المنتهى نفس تصور وجود الدليل الذي هو من التصورات
يلزم انتهاء الاحكام الكسبية الى التصور البديهي وذلك باطل عندهم والحق ان يقال
الدليل في التذكرة الاول بمعنى الطريق الموصل كما اختاره الشارح وفي الثاني بمعناه
الاخص بلا ارتكاب تكلف ارتكبه الشارح بقوله فلعله اراد الخ ويوجه الثاني ان يقال
لنا في الثاني في بداهة تصور الوجود طريقان احدهما انه بديهي لانه جزء وجودي المتصور
بداهة ولا البديهي بديهي والثاني على تقدير الذكر اي كسبية وهو على وجهين
احدهما انه يحتاج الى كاسب تصوري ولا بد من الانتهاء الى ما وجوده ضروري وثانيهما
انه لا شك في انتهاء المطالب الكسبية من التصديقات ووصولها الى دليل والدليل عين
ما ثبت لكل او يقال يثبت بداهة التصور بطريقين كاسب تصوري وكاسب
تصديقي ولا يجعل قوله او يقول في حيز التنزل بل معطوفا عليه ويكون ملخصه
هكذا يقول انه جزء وجودي لا وجزء المتصور بالبداهة بديهي ويقول لا بد من انتهاء ٥
التصديقات الكسبية ووصولها الى الدليل الا ليتسلسل لا يقال ان قوله في الجواب

في التنزل اولا وفي التنزل ثانيا بناء على دخوله تحت التنزل لانه من كلام الشارح فيتوجه عليه
بناه اولا   من مفهوم وجودي على تقدير الاكتفاء بتميز المعرف بوجه ولو عن بعض الاعتبار
فلزوم الوجودي فيه ثم الا اذا اعتبر ثبوت العدمي له وهو بعيد جدا بل غير صحيح هنا
لانتقال الكلام في المعرف المفيد لكنه ماهية الوجود كما صرح به من منع جواز التعريف
بالرسم لانا نقول الطعن هنا في الكلية الا ان يخصص بخصوص المقام   او يستلزم
تصورها في هذه العبارة حذ بيته لان الظاهر ان الضمير فيه هو الاثنينية للتغاير وان
مستلزم معطوف على الاثنينية الا بتقدير المضاف والاظهر ان يجعل راجعا الى
التغاير والتغاير المذكور المقصور يستلزم لتصور الاثنينية ان لم يكن حقيا وبجعل
المستلزم معطوفا على جزء وجعل الضمير المقدر الذي هو صدر الصلة المحذوف راجعا الى
التصور وجه ايضا بعيد   لجواز ان يكون تصور طرفيه معا لا ولو سلم بداهة الاجزاء
في ذلك الحكم فبداهتها بكنهها ممنوع لجواز كونها بسيطا فلا تحد فلا يعلم الكنه بالتعريف
على ان معرفة شيء من الحقايق بالكنه غير مستلزم فضلا عن حصولها بداهة   وجود مع
او تعدد اريد بالمعية والبعدية الذاتيان لا الزمانيان والا فلا استحالة في عدم
تقدم الجزء على الكل زمانا بل وجب ذلك في البعض   فانه موجود فقط ولا استحالة
فيه اذ لا خفاء في اتصاف الموجود الخارجي بما هو متصف بالعدم الخارجي وكون صفة
الصفة صفة لا ننافيه نعم لو حمل على العيني نفس الوجود والموصوف بانه معدوم في الخارج
لزم اتصاف ذلك العيني به ايضا لكنه تتصف بانه موجود لا وجود ومن يقول بالعينية لمنع
العدمية

العدمية فلا اشكال ايضا عليه   كما ان الوجود عندهم كذلك ونحن عليه ما اتجه على
القول بحالة الصفات الثبوتية حالة العدم والجواب الجواب ان لم ؟ اعلم ان المقدمة
القايلة بان الوجود مما لابد عليه القسمة قد صححها الشارح المحقق في حاشيته لشرح
التجريد بما يبين ببيان واوضح برهان وكشف الغطاء بحيث لا يبقى معه حومة وابطل توهم
لزوم القول بالواسطة من هذا الكلام فمن اراده فليطالع ثمة   بل التمايز في الذهن
قبل فيلزم تقدم وجودات اجزاء الوجود عليه فيه ويلزم منه تقدم الوجود على نفسه
وقد يقال   ان وجودات اجزاء الوجود حال التميز حصول اجزاء لها فيه مجردة عن قيد
الوجود وان كانت غير منفكة عنه فيه وحصولها من حيث وجودها والعلم بها فالموصل
ان كان هي تلك الاجزاء باعتبارها لا باوصافها فقد اختلفت بالعنوان وان المطلوب ان
كان هي الاوصاف او معها فاللزوم ظ واما الستلزام بمجرد الحصول لذلك التقدم ثم
بان حصول حد شيء من حيث انه العلم كالعلم بزيد مثلا مع حصول ماهيته في ضمنه لا يستلزم
تصور ماهيته قطعا ولو بوجه ما   كيف نسلم انه لا اعرف منه لما لا يجوز ان البديهيات
اجلى منه والمراد نمنع بداهته والقول بكسبيه مبني على اعرفيته ثم لما لم يظهر سه
المصادرة المطلوبة من العبارة احترز عنها الى ما هو مصرح به فقيل ان تلك
الاعرفية موقوفة على البداهة بحسب نفس الامر لا على العلم بالبداهة
والدعوى هو العلم بالبداهة ورد بان الاعرفية تقتضي الحصول في الذهن قطعا
وكونه يستلزم عدم حصول العلم بداهة وهو ملزوم لعدم اعرفيته بثبوت

ح وهذا في الحقيقة راجع الى منع البداهة بحسب نفس الامر   الى انه على
المختار قبل وجوب الفيض من الموجب انما يكون عند وجود جميع ما يتوقف عليه
وجود الشي من العلل المؤثرة والمعدة والشرايط وارتفاع الموانع فيقال ح صدور
الاثر عن الفاعل المختار انما يكون عند تحقق القصد العقلي الى الاصدار في الوقت
المعين ومع ذلك يكون جميع شرايط الوجود حاصلة والموانع مرتفعة اولا تصور
معه مانع وح لا يتخلف قطعا فقد تحقق في المختار ايضا وجوب الفيض وما قيل ان
الوجوب الثاني من الاختيار وغير مناف له بل محقق اياه فيتجه عليه ان تعلق الارادة
به ان كان بارادة الاخرى يلزم التسلسل وان كان لذاتها يلزم الايجاب المنافي للقدرة
بمعنى صحة الفعل والترك قطعا وسيجي في هذا التحقيق وتفصيل من الشارح وقد
يتكلف للتصحيح باستناد القصد والارادة في يقال مع حصول الجميع عند الارادة
لا يجب من المختار الفعل بل يمكن ويترجح احد الجانبين بالارادة بخلاف الموجب او بالبناء
على المشهور   انما يعرض للشي باعتباره لكن في الخصر متعد بانها في الموجودات
الذهنية ايضا فصحته اما مبنية على عدم الذهني وقد بيننا انها بقوله لا الى تحققها
في الذهن واما على عدم كون احدهما ذاتيا للاخر او مع عدم كون المركب معقولا بالكنه
مع صدق العام وحمله على الخاص فيه وهذا لا ينافي في الافراد الخارجية فانها لا اتصاف
فيما بينهما فصح ان تحقق الاخص من الافراد الخارجية يتوقف على شرايط اكثر من
تحقق الاعم منها على الاطلاق بخلاف الذهنية   سلمناه لكن يكون لا منع التبعية
بيا

في التعقل موجه لا سند فيه لكن تسليم التبعية ودعوى كفاية تصور ماهية واحدة
ضرورية في ذلك غير مقنع هنا اذا الخصم يدعي كسبية الماهيات كلها وان اكتفى بوجه
ما فالاشكال كذلك اعني الوجود المتنازع وليس فيه عينية وكفاية في المطلق اعني تصور
الوجود بالكنه مطلقا او بالضرورة تبعا لتصور الماهية الضرورية التصور بوجه ما
ولا للتخصيص ببعض الماهيات كما هو المطابق العبارة وجه الا ان يدعي جواز كفاية
وجه ما في بعضها في تصور الوجود بالكنه دون بعض او يجعل الجواب اشارة الى منع
كسبية الكنه في الكل   وفيه نظر لان الماهية لا الاولى انه يقال المطلقة من
المعقولات الثانية التي لا وجود لها في الخارج فلا يكون الوجود الا ثابتا للمخصوصة
ولو سلم ان لها وجود الاتحاد انها من عوارض المخصوصات فيعود الكلام فيها لا يقال
ثم لا يكفي في تعقله بعقلها وفي تعقلها بعقل المخصوصية بوجه ما ضروري على ان عدم
الاستقلال المطلقة في التعقل على القول بوجود الطبايع من القول ثم لان الاول
رجوع الى جواب بقين والثاني مبني على المذهب عند الجمهور   تصور انما يكون
بتمييز عن غير فيه انه ان توقف التصور على التمييز الذي هو التصديق على ما فسر
به يلزم هنا دور اظهر مما اورده لتوقفه ح على التصديق المتوقف على التصور وان
استلزمه فيلزم لكل تصور تصديق غير التصديق بغير اللذين يتبادر منه وهما له
وذلك باطل اتفاقا ودفع بمنع التوقف عليه هنا تعا ولا خفا انه يستلزمه اجمالا
لا مفصلا والمتفق عليه هو التفصيل ثم توقف تعقل السلب الخاص على العام

وقف

انما يكون اذا كان صدق العام اي المطلق على الخاص ضروريا وكان الخاص متصورا
بالكنه ولو سلم ذلك التوقف على حيثية المطلق والمقيد فنتوقفه عليه بالكنه
مم بل يصح ان نتعقل السلب المخصوص مع تصور المطلق بوجه ما فيتفاوت تصور
الوجود بالكنه او بوجه ما المتوقف على تصور السلب المطلق بوجه ما الموقوف
على تصور الوجود المطلق بوجه ما لا بالكنه فتغاير الموقوف والموقوف عليه
فيكفي في تصوره حصوله للنفس قبل ان حصول الوجود للنفس اذ لا يمكن
تصوره منتزعة فاما قائم موجود فيها او قائم بنفسه غير حال فيها والاول بما
يوهم الى اجتماع المثلين بخلاف الصور المنتزعة من الوجود مع وجود النفس فانها
غير متاصلة في الوجود بل هي كل غير مصدر للاثار ووجود النفس متاصل فيه
ومصدر لها فلا تماثل بينهما فيبتني المماثلة على تقدير حصول الصورة اما هو منه
على تقدير الحضور وتجاوز في تعبيرها ان الحضور لا يستلزم الحلول على ان الممتنع
هذا اما جواب اخر اي مع ان الممتنع لا كما هو الظاهر او تتميم لنفي المماثلة اي بناء على
كذا وفيه ان ظاهر العبارة بل وفحوى الكلام ايضا مناد بان على تساوي وهذا التوجيه
وصحة العلم والاخبار وامكان وجودها ان اريد به الوجود الخارجي فمم حديث الدور
لكن كون تلك الصحة بمعنى امكان وجودها ان اريد به الوجود الخارجي مم او مجمله
الكاينة العينية ما يصح ان نحكم بصيرورتها ذهنيا ولا يلزم منه ان يكون بحيث يصح
ان يصير كاينا خارجيا وان اريد الذهني او الاعم فلزوم الدور مم الا بحسب التوهم اللفظي

مع

وقف

وقف

مع ان الظاهر من اول كلامه ان الكلام في تصور الكون العيني لا مطلقا فاللازم
حينئذ اما الاكتفاء بالتوهم او التعميم في تصور الوجود المتنازع فيه يستلزم التردد فيما
يختص به قطعا نعم اذا علم ما الاختصاص   لانا اذا جزمنا بوجود ممكن لا بهذا الطريق
من الاستدلال مسكوت عنه في المتن والمذكور فيه هو قوله وكذا اذا اعتقدنا ولهذا قال
نزول اعتقاده مع زوال اعتقادها دون ان يقول مع التردد او الذوال على
انه الظاهر من سياق كلامه   فينقسم اليها اما ابتداء او بالتبعية فظهور كونه مشتركا
واما بناء على جواز المنقسم اعم من الاقسام من وجه حيث يلزم هناك اشتراك المقسم
بين اقسامه الاولية دون اقسامه   بجواز مثل ذلك في الوجود بل يجري مثله في
جميع المشتركات اللفظية   اما موجود بوجود ما او بعبارة اخرى اما موجود بوجودها
الخاص او لا يكون موجودا لذلك وكل موجود انما يكون موجود اما الوجود الخاص به قطعا
فالحصر ثابت والجواب قريب من الجواب المذكور في الشرح هنا وهو ان يقال والحصر
ما عتبر المتقدمة الملاحظة الاجنبية عن الحصر   وكون الشيء الواحد لا
ان حمل على جوازه فيها والا تقرر هكذا او الجايز ما لم يلزم من فرض وقوعه مح وعلى
تقدير وقوعه فالمح اللازم هنا وهو ثبوت الوجودين للشيء الواحد وهو معلوم الانتفا
فينطبق الدليل على الدعوى ثم الانسب اما تذكر قوله او زايدا عليها او قوله
نفس الماهية او يعتبر الاسلوب بان يقال سواء كان الوجود نفس الماهية
او زايدا عليها كما لا يخفى وايضا قوله لامتناع ان يكون الحقيقة الواحدة حقيقتين

وقف

ناظرا الى قوله نفس الماهية ولهذا لم يحتج اي قوله وان كان نفس الماهية كما ان
قوله او ان يكون موجودة موجود بين ناظرا الى قوله او زايدا عليها ح يلزم ان لا يحتاج
الى قوله وان كان زايدا بين عليها وان اريد به دفع احتمال كون احدهما زايدا والآخر
نفس الجواب مثل ما جاز في النفسية ايضا فتامل   ومع امتناع عدمها كث
من وجوده لا يخفى ما فيه من المناقشة من الجواب   اي هو في العقل وحده اي
لا في الخارج اما الاول فلان للعقل ان يعتبر الماهية مجردة عن الوجود والعدم فيحكم عليها
بكونها قابلة لكل منهما فيحصل هناك قابل ومقبول متغايران حقيقة او عرا احدهما
فيحكم عليها بقبولها لا حدوث المأخوذ معها واما الثاني فلانه ليس في الخارج ماهية هي
قابلة وكون خارجي هو مقبول لها على قياس سائر الجواهر بالنسبة الى اعراضها الحالة
فيها فان هناك قوابل متاصلة ومقبولات كذلك والسر فيه ان تلك الاعراض سبيلها
في الخارج بثبوتها لها في الخارج بعض وجود تلك المحال فزيادتها عليها قوابلها في الخارج
امر بين بخلاف الوجود والماهية فان الماهية وان اتصفت بالكون في الخارج
لكنها ليست ثابتة لها في الخارج كون بانه يكون لها في الخارج طرف الثبوت الكون لها
فيما ادركه الاعراض في الاتصاف المذكور فالماهية في الخارج هو الموجود لها بلا
اتصافها في الخارج واما الانتساب بحسب المفهوم ولا يمكن تصور الماهية الخارجية
منفكة عن الوجود في الخارج حتى يحصل هناك ايضا قابل ومقبول فان تصورها
في الخارج هو حين تصورها ماخوذة مع الكون الخارجي   ونسبة الوجودات

اي

اي وجودات الوجود فقد يمنع التشبه بجواز كون الوجود زايدا على الماهيات
كلها غير ماهية الوجود وفيها نفسها وثبوت الايجاب لا شيء ليس هو المدعى ولا
مستلزما له فانقطع التشبه ولم يثبت المدعى وبجواز كونه زايدا في بعض افراد
ماهية الوجود ايضا بان ينقطع في فرد عدمي فان افراد طبيعة واحدة لا يلزم
كون كلها وجودية كما قيل في الوحدة وان كان فيه بحث وكلامنا فيها اي في العلة
الخارجية وقد تقدم ان الوجود اي الكون في الخارج وان لم يكن من الوجودات اي   رجبة
فاتصاف الماهية بتلك الصفة وصيرورتها موجودة في الخارج يحتاج الى الجاعل
الخارجي قطعا   لا يناسب هذا التوجيه اذ المناسب له هي التاخر بل المتاخرة
اي عن الماهية المتقدمة عليها لا بحسب الوجود فتامل   على وجه لا شك فيه
ان في ذلك الشعور الذي هو التحقق والحصول المحكوم عليه   بثبوته للذهن
والا به فاذا صارت الماهية معقولة وليشعر بتلك الماهية المعقولة حصل الجزم
بالوجود الذهني ولم يحتج الى البرهان عليه مع انه بخلافه بل يحتمل معه ان لا يكون
الماهية حاصلة في الذهن وانما معقوليتها بتعلق النفس والتفاتها اليها بوجه
ما من التعلق   اذا لم يكن معقولا لاحد فقد يقال البرهان على الوجود
الذهني دل على ثبوت وجود مغاير لوجودات عينية واما انه في انفسنا فلا
لجواز ان يكون وجود هذه الاشياء التي حكمنا عليها حكما ايجابيا صادقا في المبادي
العالية ويكون التفات نفوسنا اليها هناك كافيا في الحكم عليها وح يكون عدم

معقولیتها محمود فرض المحال لکونها معقولة لتلك المبادی قطعا والا جاز ان یستلزم
المح قبیل فیبعد ذلك علی ان الحاصل فی الذهن لیس الا هی نفسها ورد بان الدلیل
الدال علی الذهن ان تم دل علی وجودها نفسها کما صرح به الشارح علی انه ربما یقید
سیاقها ههنا ما یفید نفسها وربما یقال ایضا لجواز ان یلتزم علی ان الماهیة
الخارجیة معقولة کانت او غیر معقولة منفکة عن الخارج عن الوجود الذهنی فی
الذهن لاختلاف الوجودین قطعا وکذلك الموجود فی الذهن ان سلم منفکة فی الذهن
عن الوجود الخارجی فی الخارج فثبت تغایر الوجود للماهیة مطلقا قطعا وهذا
الموضع موضع التامل وایضا فالوجود اما جوهر لا یقال اللازم هو
الزمان فی البعض والمطلق انه وارد فی الکل وایضا یختار کونه جوهرا وجزء الجوهر
عارضا للعرض او عکسه فلم یثبت المدعی بهذا التقریر ایضا والتحقیق
ان هذه الوجوه لو تمت یاتی الاول لو تم لدل علی التغایر بین الذاتین ورد بان
المراد بالماهیة ما صدق علیه الماهیة لا مفهوم الماهیة المطلقة اعنی ما به الشیء
هو هو وفیه بحث لان ما ذکره وایضا لو کان المقصود ما افاده المص لما کان
لنفی الاشتراك المعنوی وجه مع انهم مصرحون فی بیان مذهبه انه لا اشتراك
عندنا الا فی لفظ الوجود لا بحسب المعنی وقد یتکلف فی دفعه بان صدق عدم التغایر
بینهما فی الخارج وکون ما صدق علیه احدهما عین ما صدق علیه الاخر فقد یکون بانتفاء
هویة الوجود فی الخارج مع وارادة کلام الشارح لبیان ان الوجود لا هویة له الا انها
یتحد

یتحد بهویة الموجود فلا یتجه قوله بعید هذا ولا یذهب علیك ایضا هذا وان کان غیر
بعید فی نفس الامر لکن لا یخفی بعد تطبیقه علی تمام کلام المص هذا وفی عدم تفریع المص
باتحاد الهویتین انما یتیسر نوع تسویة لهذا التوجیه لم یکن علی بصیرة فی دعواه قبل
اذا کان المراد ان الوجود الخارجی زاید علی الماهیة فی التعقل سواء ثبت الذهنی او لم ٦١
یثبت یعنی علی غیر بصیرة فی دعواه وحکم العقل بالامتیاز بین الشیئین لا یستلزم
حصولهما فی العقل متمایزین فیه بل یکفی فیه التعقل التفصیلی کما فی سائر المعلومات
عند المتکلم کما اشتهر اشار الی ما قیل ان المعدوم مقول علی ما هو ذاتی له اعنی
الذراع والذراع غیر مثلا بالتشکیك وایضا التشکیك انما یتاتی فی الذاتیة فی الکل لا فی
البعض دون البعض لو سلم عدم الاختلاف فی الماهیة واجزائها فیجوز ان یکون
عینا فی بعض وجزءا فی بعض وعارضا فی بعض لا یوجب الاتحاد فی الحقیقة لجواز اشتراك
المختلفات فی لازم والصواب ان یجاب ان الوجوب الذاتی یطلق علی ثلاثة معان
هی الاستغناء علی الغیر فی وجوده واقتضاء حیث بوجوده والامر الذی به امتیاز
الذات عن الغیر وهو بهذا المعنی عین الذات فتامل وبه ابطل المثل المجرد
نقل عن افلاطون انه یقول بوجود فرد مجرد ازلی ابدی قابل للتقابلات من
کل نوع وابطلوا ذلك بان اتحاد الطبیعة مع اختلاف اللوازم من التجرد والتعلق
ممتنع وایضا فتعینه التجردی ان کان معلولا لماهیته او لما علیها یتوقف تاتی
بذلك التعین علی استعداد الذاتی بل امتنع وجود افراد اخر مادیة کانت او مجردة بل

الحصر نوعه في شخصه المجرد وتمام الشق الثاني يتفاعد تبيين كما لا ول بفاعل وان
كان معللا بفاعل يتوقف تاثيره على ذلك لزم ذلك في كل شخص فلا يوجد منه
فرد وتنقضه الاحكام بالوجود فانه طبيعة واحدة مع التجرد في البعض كالواجب واجيب
بان يتعين بعض افراد الوجود وجودي وبعضها عدمي بخلاف الماهيات النوعية
فان تعينها وجود يدا زائد عليها واي صلح مع كونه طبيعة نوعية كيف وقول
بالنوع على افراده لا يكون بالتشكيك وسيجي في توجيه تلك المثل كلام في موضعه ان
شا الله تعالى وابطلوا ايضا لا ذهب ومقراطيس التي تركيب الجسم من اجسام
صغار متحده بالماهيه صلبه غير متجزئة فعلا لا وهما وابطله بن سينا بان القسمة
الوهميه ايضا تحدث اثنينية طباع كل واحد فطباع الجمله وطباع الجزء الاخر اعني
الجسم الذي لم يقدر فيه القسمة الوهمية والا اختلف الطبايع فيهما وكل من
الجزئين الوهميين مباين على الاخر المنفصل من المنقسم الوهمي فيلزم اما الانفصال
في الكل او الانفصال في الكل وايضا الجسم البسيط اذا كانت مركبة من تلك الاجسام
المتفقة بالحقيقة فلا وجه لاختلاف لوازمها اي لقبول تلك الاجسام صورا
مختلفة متداعية للوازم مختلفة وسيجي تفصيل ذلك ان شا الله تعالى فقد
يحرر محل النزاع ويحرر ايضا ان القائل بالذهني يلزم ان يقول بان الموجود
في الذهن هو نفس الماهيات التي تتصف في الخارج بالعيني لا اشباحها واذا لا
فان القائل بالذهني قائلون واما المنكر فيقولوا بالتعلق او لحصول الشبح ولا

بحصول

بحصول الماهية في العقل لغوا اي باطلا وهو يصدر بيان الذهني فلو قيل
بتصور العدم المطلق بل للوجود الذهني كان مصادرة اذ جعل موقوفا عليه للمط
والا كان لغوا او لما لم يظهر التوقف حكم بانه لغو لكان الانسب اذ الملايم هنا
هو عموم الحكم لكل متصور ممكنا كان او ممتنعا والظاهر من المبدا الافلاطونيه
هو اختصاص الحكم بطبايع لافرادها وجود عيني فعلي او امكاني وايضا
فليس كل متصور ممكن كذلك اذ ليست الافراد المادية الكائنة الفاسدة
من كل عيني هو نوع المجرد الباقي فتامل ولا وجه للتخصيص المتصور بالطبايع
النوعية حتى يقال ان للممتنع ايضا طبيعة وكل طبيعة لها وجود شخص مجرد ا
اذ لا وجود للممتنعات ولا هوية لافرادها فضلا عن طبايعها ولان بل قطعا
قائمة بذواتها قدم نما في تحقيق معنى القضية والقدر مما يعين على
تصوير هذا الكلام فلا يغفل فلا بد ان يرتسم فيه صورها بوجوده قبل
انه لا تم التقريب اذ المدعي ارتسام الممتنع او الاعم والدليل يخص بارتسام
الممكن الموجود فقيل المراد اثبات كونه محلا للارتسام فاذا ثبت ارتسام
الممكنات فيه وليس للعقل الفعلي كمال منتظر فلا بد ان يرتسم فيه الممتنعات
ايضا وفيه انه انما يتم اذا ثبت ان ذلك الارتسام ممكن وكماله وقت كلام ثم
لا يخفى ان ارتسام صورها يوجب لا يستلزم ارتسام ما لا يوجب والحق في
الجواب ان كل ما حدث في عالمنا هذا عيني كان او وهميا فهو بايجاده وافاضته

عندهم فتصور الممتنعات وتعقلها والصورة الحادثة في اذهاننا بايجاده
اياها فيها فثبت المدعى وتم التقريب واجيب بان المراد بعض ان المعتبر في
الاستدلال ان المراد بالثبوت هو خصوصه بهذا المعنى لا الموجود العيني ليتجه المنع
المذكور ولا الذهني ليرد انه مصادرة ثم انا نجزم بان تلك الاحكام تقتضي وجود
الموضوع بخلاف ما يكون السلب داخلا في مفهومه واو ليس في [illegible] لعين
ان يكون في موضع اخر تسميته بالوجود الذهني   امر سلبي فيه انه حكم فيه صح
بثبوت ذلك السلبي للموضوع فيقتضي وجوده كالعدول   واي حل الغرض
الاصلي من هذا هو بيان ان بطلان الحقيقة على التفسير المذكور لا على
المشهور وبيان صدقها يقتضي وجود الموضوع قطعا اما في ذهننا او في قوة
ادراكية اخرى حتى يكون الذهن ملتفتا اليها حين الحكم ولا يكتفي في ذلك بمجرد
التمييز هناك فان الصدق يقتضي الوجود لا مجرد التمييز في احدى العدميين
فثبوت التمييز لها عند المبادي وان فرض كافيا في الالتفات للحكم لكنه لا يكفي
لصدق هذه الاحكام الايجابية لكن نتيجة انها اذا لم تثبت في اذهاننا بل في المبادي
وهم قد صرحوا بان الصورة الادراكية اظلال اما للامور الخارجية او لصور
اخرى ذهنية فالادراكية التي حصلت في اذهاننا الحادثة فرضا للممتنعات يمكن
ان يقال انها اظلال للصور الثابتة للمبادي العالية المتقدمة لكن الثابتة فيها
فيكون اظلالا لما اذا   امر سلبي فيه ما مر من انه حكم فيه صح بثبوت ذلك السلبي
للموضوع

للموضوع لا بسلبه عنه فيقتضي وجوده ايضا واجيب بان المعنى ان مفهوم المعدوم
بحسب مال المعنى هو سلب الوجود فيكون سالبة لا موجبة وبمثله يجاب فيما
سبق بان يقال المراد هو سلب منع فرض المشترك فيه فلا يقتضي وجود الموضوع
فالمعدومات متمايزة فمن لم يقل بالوجود الذهني يقول بالتمايز في المعدومات
ومن قال به فالتمايز عنده انما يكون من الموجودات   فلا يمكنهم القول قيل لم لا يجوز
ان يكون للوجود الذي هو عين الماهية عالم الغيب بان تخالها عن الكون الغيبي يكون م
وعالم الشهادة بان يكون منشا بلا منافاة هذا معنى الوجود والعدم بالمعنى
المذكور وفيه تامل   لمعترض انه لما كان كثير من الماهيات الممكنة غير خارجة الى
الوجود العيني وغير متعلقة الذهن فلم يصدق الحكم بالخلو مطلقا صح اولا
بالعبارة المذكورة وثانيا بتعليل عام يدخل فيه لو اريد به الحكم منا بامتيازها
عن غيرها اذ كثير منها لم نتصورها فضلا عن الحكم بامتيازها عن غيرها نعم
يصح ذلك ان اريد به ثبوت الحكم بان يصادر في المبادي العالية ويكون مغايرا
للثالث لان بناه على مجرد الثبوت في المبادي لا على الحكم بالامتياز المستلزم
به لكن مع ذلك يكون قليل الجدوى لان الغرض مجرد الثبوت حاصل فانها زائدة
على مقدوراته مع انه لا اذا اخذ المعلوم والمقدور بالفعل يكون الاول غير
متناه والثاني متناهيا قطعا كما سيصرح به الشارح في الكتاب وان اخذ الثاني
بالقوة بمعنى ان قدرته لا تنتهي الى حد لم يتعلق ورائه ولم يتعلق المقدور اخر بعد

يكونان غير متناهيين لكن لا بمعنى واحد فتامل الذوات المفروضة عندكم في
العدم غير متناهية التقييد بقوله في العدم لان وضع المسئلة فيه والا فاذا اخذ
مطلق الذوات المتناول للمعدومة الغير المتناهية والموجودة المتناهية
كانت غير متناهية ولا يخفى ان ذلك الوجه لو تم لدل على ان الافراد المتقررة متناهية
لا على انها غير ثابتة الا ان يتمسك بالقول بعدم الفصل كاتصاف زيد بالعمى فقيل
معنى كلام الامدي ان الموصوف بصفة نفي نفسه منفي وبصفة اثبات نفسه مثبتة
والموصوف بالعمى اعني نفي البصر ليس ذات زيد مثلا بل بصره وزيد موصوف بانه
عديم البصر فبصره هو المتصف بانه عدم فانه موصوف بصفة نفي نفسه ومنفي قطعا
فكلامه في غاية الاحكام فان زيدا المعدوم متصف بنفي نفسه فلا يكون ثابتا
قطعا وكذا الكلام في جانب الاثبات ولا يخفى ان الكلام في الماهيات حالة العدم
فتكون متصفة بعدم انفسها لا بعدم شيء ثابت لها فظهر فساد قوله واما قوله
كما ان لا والوجود حال هذا الكلام التزام مسلم بالنسبة الى الثاني فانا نعترف
به بعد اقامة الدليل فلا صحة لقوله مع انه لو ادان لم يعترف لم يصح قوله لكان ذلك
التاثير في اي لا الا بالعرض والتقدير وعلى هذا يكون قوله والوجود حال معروف
على الثاني فقط واو بقول معروف على التاثير به فقط لا ان يكون الاول
معروف على العرض والثاني على الواحد كما توهم فانه لا صحة له عندنا مثل الصادق
ولا قادر اعلى اي دها ويلزم منه انسداد باب الصانع مع انهم قائلون به

لان

لان المراد ان القدرة انما تجعل الذوات متصفة بالوجود لا انها توجد الاتصاف اي
تجعله موجودا في اي دح فالاثر اما الوجود اي دح واما الجعل الذي هو من مقولة
الفعل الموجود في اي دح ولا فساد قطعا لو كان المعدوم الممكن ثابتا قبل لادخل
للثبوت في الملازمة اذ على تقدير عدم الثبوت فالاغنية ثابتة اذ للمعدوم فرد ان
الممكن والممتنع ورد بان الامتياز بينهما وتحقق الفرد بين انما هو بالتقرر وعدمه
فاذا لم يثبت للمعدوم الممكن تقرر يكون منفيا فلم يبق الا فرد واحد اللهم الا ان
يقال المنفي ما لا تقرر له اصلا سواء كان ممكنا او ممتنعا او مقيدا بالامتناع
والمعدوم الممكن ما لا تقرر له ايضا اصلا لكن مع الامكان فيكون اعمية المعدوم
المطلق اما بالاعتبار الامكان او الثبوت فاعتبر المصنف الثبوت الكافي في المط
وزاد الشارح الامكان تقويا بالمبحث واعلم ان الاظهر وجه الاظهر به
ان صدق مفهوم المنفي على افراده وجريانه اللازم على هذا التقرير اظهر من
صدق مفهوم المعدوم المطلق الذي هو اعم من مفهوم المنفي على ما صدق عليه مفهوم
المنفي وعلى افراد اللازم على التقدير الاول على المنفي ايضا اي كما يطلقون
على الثابت وهو الظاهر المتبادر فقيل في لا وجه للتقييد فكانه اراد بقوله وح اي حين
اطلاقه على المنفي من غير نظر الى اطلاقه على الثابت ورد بان صدقه عليهما صدق
العام على المتباينين على انه منفي اي غير ثابت اذ حمله على معناه الظاهر اباه
ذكر الجابات المعطوف على الممتنعات وما عطف عليها لكونها من الامور الممكنة :

وعطفها على مدخول اليه ضعيف معنى وتعقيد لفظا يعرف بالتامل ونفس الوجود الى
وجود المعدوم يتقوى تعقيد هذا اذ لو ثبت وجود المعدوم لشمله حكم نسبه وجود
الموجودات وح لا حاجة الى الاعتذار عن تخصيص الوجود بالذكر مع اندراجه في
الاحوال بما ذكره هكذا قيل والحق ان ما دل عليه ما ذكر في الاعتذار هو ذلك التخصيص
لزوم اجتماع الوجود والعدم فيه ان الح ان يكون الشي موجودا او معدوما
واللازم من اثبات الوجود هو كونه ثابتا في القدم بنفسه كسائر الاحوال من
الجواهر والاعراض من القول بغير ان يتصف لشي اعني المعدوم بالوجود حالة
العدم حتى يكون مفروضا فيه ويجتمع الوجود والعدم والثبوت عين الوجود
واضافة الوجود الى المعدوم لا يقتضي اتصافه به في العدم على هذا القول
ثم يتجه على هذا ايضا سؤال الكاتبي والجواب الجواب انها ثابتة على انها
واسطة قيل يتجه ذلك عند القائلين بالحال لو كانت ثابتة عندهم في العدم
عند عدم معروضاتها وهو غير معلوم فالاولى ان يقال انها نقض متجه على الكل
لانها امور ممتنعة في العدم ليست في حيز الامكان اما عند النفاة فمن الامور
الاعتبارية واما عند القائلين فهي لا مقدورة كما مر والثبوت انما هو للمعدوم
الممكن والصحيح ان المراد بها اعيان الاحوال وما صدق عليه انها احوال على ما هو الظاهر
فعدمية المعروض متمم فتكون ثابتة حالة العدم وتم كلام المحقق وان اريد بها مفهومها
فليس موجودا فيتمشى كلام ذلك القائل على ان لزوم المعروض متمم كما تقدم

يدل

يدل على تعلق المراد ايضا بناء على ان المراد لا يتخلف عن الارادة فما تعلقت الارادة
به يجب وقوعه وهو بعيد لتعلق الارادة بنقيض ما تعلقت به كالحيوانات والتركيب
وبالجملة غير الممتنعات وهذا اقرب من مذهب الاشاعرة لم ينكروا الاطلاق
المجازي ولا يبعد منهم ذلك وجرى الصفات على الاطلاق اي سواء كانت صفات
اجناس وغيرها وقيل اي سواء كانت حالة الوجود او العدم وح فالمراد بتلك
الزيادة لضرورة ان جريان القسم الاول حالة العدم غير صحيح او الصفة المعتبرة فيها
الاجزاء والتاليف وغير ذلك واعتبار انضمام عرض ما اليه وح لا يقولون به في تلك
الحالة ثم احتياج الحياة الى البنية انما هو في الممكنات لا في الواجب فلا يتجه جواز كون
ذات صانع العالم متصفا بتلك الصفات غير صحيح وغير متفرع على القول بان
المعدوم شي الكون غير الحركة والسكون لاني لا ينحصر في هذه الاربعة لانها ليست من
الكون على ما نطلع على حقيقته وهذا الاعتذار بعيد جدا الان لا ولانه
بعيد من جهة العبارة اذ كانت جميع المنقول بعينها ولم يعدوها من قبيل
الاحوال قيل ذلك لانهم اعتبروا مع عدم عروض الوجود للاحوال عروضه للموصوف
بها وهو ممتنع ههنا فاثبته خروجه عن القسمين ودخوله في قسم ثالث هو المنفي
او المعدوم الممكن او الواسطة جواز تحقق ذلك المفهوم وهو ان وجوده
ليس زايدا على ذاته وح فلا امتياز له عن الواجب عنده من جعل الوجود عين
ذاته الان يقال بالوجود المطلق المنبسط على هياكل الموجودات الاعتبارية

او نقول باشتراك اللفظ بين الواجب والممكنات حتى يكون الوجود في الواجب
مغايرا لحقيقته لما هو في الممكنات كما هو راي الكثير لان خصوصية الفصل مجهولة
قيل لعدم تعين الماهية الجنسية ايضا في الحقيقة وعدم امتيازها عن العرض
العام لا وجه لتخصيص العرض بالفصل دون ما سيتقدير مثلا اي لان خصوصية
الفصل مثلا لا داخل بانتساب الجزء في الجنسية دون الفصلية كما هو المشهور
بين المحققين وتعليل القادرية بالقدرة اي مطلقا عند ابي هاشم وفي غير غيرهم
صفاته تع عنده لان التي من صفاته تع معللة بحالة اخرى هي الالهية لانها مطلقا
معللة بحالة اخرى ونحوه المنقول منا فيها الدلالة على ان الحيية والعالمية
والقادرية والمريدية ونحوها معللة بالحيواة والعلم والقدرة والارادة لا بحالة
اخرى وفيه فائدة اخرى هي التصريح بعدم جريان التعليل فيما لم يكن فيه الحياة
عنده على خلاف الباقلاني وامام الحرمين ومن تبعهما فعلل الاحوال فيه ان
من موجبات الحال ومقتضاها كما وجود معروضها اما بالفعل او بالقوة بعد ان
يكون من شانه ذلك فثبوتها للحال ممتنع لا يقوم الا بالموجودات اي بما من شانه
الوجود سواء كان بالفعل اولا والحال ليس من شانه ذلك فلا يتصف بالتماثل
والاختلاف وينبغي ان لا يقولوا بانتفاء المعدومات بالتماثل ونحو والا يرد
عليهم نقضا فلعله يكون مذهبا لغيرهم على مباحثه معروضها فقد يتوهم من
كون الماهية معروضة للعدم كون العدم وصفا ثابتا لها حالة العدم وذلك كذلك
لو

لو كان المراد بالعروض حقيقته وليس كذلك فليست موجودة ولا معدومة
قيل عليه لما فرض قياس الماهية الى ما عداها من العوارض لازمة كانت او مفارقة
لم يتوهم كونها عينها ولا جزءها فلا فائدة في ذلك النفي قطعا مقيده بالحيثية المذكورة
بل ولا يتوقف لصحة ذلك النفي على تلك الحيثية وفي الشفاء انه اذا لوحظ الماهية من حيث هي
لم يحكم عليها بعارض اصلا لانه محتاجة لملاحظة عارض والعارض خلوها عنه
فيحمل كلام المصنف عليه ويؤيده قول الشارح وبالجملة ليست مقتضية ومستلزمة
لشيء من المنافيات على التعيين اي الماهية من حيث هي من غير ملاحظة شيء معها
لا يقتضي شيئا منها بعينه فلا ينافي اقتضاء ماهية الاربعة للزوجية على التعيين
بسبب كونها منقسمة بمتساويين فتامل لكن باعتبار اخر هو ان جعل الجزء
جنسا كان او فصلا جعل النوع مثلا بلا تعدد جعل ووجود قطعا لان الطبيعة
الجنسية مثلا عين النوعية قوله لا يقتضي او قوله يقتضي لاحتمال الايجاب
العدولي في الاول والحكم السلبي في الثاني باعتبار اخر يدفعه البيان والحاصل ان الحكم
باقتضاء تقدم الحيثية على السلب للسلب بناء على التبادر والا لم يمتنع ان يراد

به ان العارض المذكور من مقتضيات الماهية من غير نظر الى الوجود كما يصح ذلك
في مثل قولنا الاربعة من حيث هي زوج اذ ليست تعدد فان معناه ان ذلك من
مقتضيات ماهية الاربعة وليس للوجود مدخل فيه لكن مع تبادره لا يجري في
جميع المواد كما في قولنا الانسان من حيث هو ضاحك وليس بضاحك قوله فان قيل

الانسانية التي لم يرد قال الامام الانسانية التي لم يرد من حيث هي الانسانية التي في عمرو

وليست بمغايرة لها فيلزم ان يكون لشيء واحد محال متعددة واجاب عنه بان نفي المغايرة

هنا معناه انه لا يحكم على الماهية الانسانية من حيث هي بالمغايرة لانها من العوارض

ايضا وقد فرض خلوها عنها والشارح المحقق اشعر اولا بان هذا السوال مما لم يجب الجواب

عنه لانه ليس غلط من البعض حتى يحتاج تنبيه ويكتفي بما سيجيء ثم قال وان احببت ايرادها

قلناه او قوله لكان الظهور فتعال قدر وهي وفيه لطيفة هي انه لما كان العدم ان

الماهية من حيث هي اما واحدة او متعددة فتفي ذلك بالقياس الى زيد الظهور في هذا المعنى

يعرف بالتامل قوله ووجودها في الخارج هذا القيد مما لا بد منه فان الذهني ثابت

في التقادير لا اختصاص له بالمخلوط على الاقوى وايضا نفي الوجود الخارجي في المجردة والتزويد

في الذهني مما يعطي التنبيه هنا مما في وجهي قطعا فالحكم باختصاص ورود البحث بتقدير الشارح

دون المصنف مما لا صحة له قوله وان كانت بحسب نفس الامر متصفة بها فيه علة ان الذهني

اذا تصورها مجردة عن جميع العوارض حتى الذهنية مع جواز اتصافها بالذهنية فلم لا يجوز

اتصافها بالخارجية مع التجريد الذهني عن الكل فغاية الامر عدم المطابقة في كلتا

الصورتين فلا وجه لمنع اتصاف الماخوذة بشرط الخلو عن اللواحق الذهنية والخارجية

وتجويز اتصافها بالذهنية اذ الاخذ مع القيد وبدونه والتجريد عن اللواحق وعدمه

كلها في الذهن فاذا حكم على المجردة مطلقا باستحالة الوجود الخارجي بناء على انه من العوارض

فكذلك ينبغي ان يحكم عليها باستحالة الوجود الذهني لكن يكون ذلك لمجرد العرض والتقدير

يعني

يعني لو كانت مجردة مطلقا استحال وجودها مطلقا لكن تجردها مطلقا مع

ذلك الحكم مما يستحيل فلزوم الوجود الذهني بها للحكم عليها ثم ان المحكوم عليه باستحالة

الوجود حقيقة انما هو ما صدق عليه ذلك المفهوم اعني مفهوم الماهية المجردة

مطلقا من خصوصيات الماهيات لا ذلك المفهوم نفسه فيكون هو المحال الملاحظة

والتجريد انما يكون لها لا لذلك المفهوم والحاصل في الذهن المتصف بالعارض الذهني

حقيقة في صورة الحكم بالاستحالة هو ذلك المفهوم لا ما صدق عليه ذلك المفهوم فلا

يكون ذلك دليلا على وجود المجرد مطلقا في الذهن حتى يوجد ذلك المفهوم على اللواحق

كلها يكون هو ايضا من الماهيات المجردة التي تمتنع وجودها في الذهن ايضا وفيه

بحث فان المحكوم عليه اذا كان ما صدق ذلك عليه فلا بد ان يكون الحاصل هو ذلك

غاية حصوله بحصول ذلك المفهوم فيكون الملتفت اليه هو تلك الخصوصيات

من الماهيات المجردة بهذا الوصف كذوات المجهول المطلق ووصفه فالحق المصير

الى ما قرره الشارح من ان المجردة من حيث الذات والمفهوم مجردة ومن حيث وجودها

في الذهن من المخلوطة ولا استحالة فيه للاعتبارين سوى هنا انه اذا جوز لها الوجود

الخارجي على ما مر يكون هناك اعتبارات ثلثة مجردة باعتبار ومخلوطة باعتبارين

اخرين ولا استحالة فيه ايضا وفيه نظر محصله ان اشتراط تجردها عن العوارض

الذهنية ايضا لا ينافي كونها موجودة فيه ليس من الذهنية لعدم ملاحظة

الذهن اياه وفيه ان العوارض الذهنية ان كانت عبارة عما يلحق الامور العقلية

بالأذهان والخارجية مما يلحق الأمور الحاصلة في الأعيان فيلزم أن يكون كونها في
الذهن من الذهنية لكن كونها في الخارجية من الخارجية غير صحيح بناء على أن الوجود
الخارجي لم يلحق العين في الخارج على ما هو المحقق عندهم وإن كانت عبارة عما يعتبر
العقل ويجعله وصفا لها وقيد أنها في كونها في الذهن تكون من الخارجية وقد
اعتبر في المجردة مطلق خلوها عن الخارجية قطعا فلا يكون مجردة والقول
بجواز وجود المجردة في الذهن منفكة عن الذهنية وجوبا مع جواز اقترانها
ببعض الخارجية بل مع الوجوب اصطلاحات وكذلك حد العلم لو ارتكب ذلك القائل
الواسطة بين الخارجية والذهنية ومنع الحصر فيهما ويثبت لنفس الأمر فردا
آخر لزوال تلك الركاكة لكن خلاف ما عليه الجمهور ونعلم أن النظر للبيان لشيء أصلا
وكذا إن أراد بفرد منها الماهية لا بشرط لا ببعد كثير بعد أن يرجع ذلك
إلى القول لوجود الكلي الطبيعي الذي هو قائل به على ما نقل بقرينة ذكر فيه له
المتقابلات ونحو ذلك يكون الدليل واردا على المدعي من غير ركاكة لا في المدعى
ولا في دليله غايته ورد او ورد على القائلين به عليه أنه لو سلم وعدم ملايمه
ذكر الفرد سهلا أما أولا فلاحتمال عدمه في عبارته نقل في بعض الكتب أنه
قال أفلاطون لا بد أن يكون لكل طبيعة نوعية ممكنة الوجود من شخصين
أحدهما مادي فاسد والآخر شخص مجرد باق أزلي أبدي حتى أثبت إنسانين
في نوع الإنسان مثلا أحدهما محسوس فاسد والآخر مجرد باق لأن الإنسان
من

من هذا الإنسان المحسوس وجد الموجود موجود فماهية الإنسان موجودة ٥
وهي لا بد وأن يكون في نفسها مجردة لكونها مشتركة بين الأشخاص المحسوسة
ووجوب كون المشترك مجردا لامتناع أن يكون المخلوط مشتركا لاكتناف
بالعوارض المانعة وأنه لا يفسد بفساد المخلوطات لعدم استلزامه فساده
الخارجي والعام فيثبت إنسان مجرد باق أزلي أبدي وأما ثانيا فلأن بعضهم
قد أطلق الفرد على نفس المفهوم الكلي حتى جعله فردا من نفسه وصحح انتاج
كبرى الأول كلية غير مقصورة في الحكم على جزئيات موضوعها وجعلها من
المتعارف مع اندراج المفهوم نفسه في موضوعها وإن لم يكن مقيدا به بناء
على قياس كما بين في موضعه وأما ثالثا فلأن أرباب التوسع متسع وعلى
ما حملنا كلامه اندفع ما قيل في رده مما نقلنا قبل هذا فتذكر وهو الذي بسببه م
رب النوع في موضع من حكمة الإشراق ما حاصله أن السعداء من المتوسطين والزهاد
المتنزهين قد يتخلصون إلى عالم المثل المعلقة التي مظهرها بعض الأرواح ٥
العلوية ولها إيجاد المثل والقوة على ذلك فيتحضر من الأطعمة والصور والسماع
والطيب ونحوها على ما يشتهي أتم مما عندنا لأن حواملها هناك كاملة ويخلدون
فيها لبقاء علاقتهم مع البرازخ وعدم فساد البرازخ العلوية وأن الأشقياء
إذا تخلصوا عن الصياصي البرزخية تكون الظلال لها ظلال من الصور
المعلقة على حسب أخلاقها والصور المعلقة ليست مثل أفلاطون فإن مثل

افلاطون نورانية وهذه معلقة ظلمانية ومتنعم للسعداء بيض مرد على ما يريدون
وللأشقياء سود زرق وان العوالم اربعة انوار قاهرة وهي العقول وانوار
مدبرة وهي النفوس وبرزخان وهي الاجسام واعراضها وصور معلقة ظلمانية
ومستنيرة فيها العذاب للأشقياء ومن هذه النفوس والمثل المعلقة تحصل الجن
والشياطين وفيها السعادات الوهمية وقد تحصل هذه المثل حصولا جديدا او يبطل
كما السراب والتخيلات قد يخلقها الانوار المدبرة الفلكية لتصير مظاهرها في البرازخ
عند المصطفين ويكون نور ريح ويصيرها ارخية روحانية وقد تحصل من بعض نفوس
المتوسطين ذوات الاشباح المعلقة المستنيرة التي تظاهرها الافلاك طبقات
من الملائكة لا يحصى عددها وهي العالم المذكور تسمية عالم الاشباح المجردة وبه يحقق
بعث الاجساد والاشباح الربانية وجميع مواعيد النبوة انتهى كلامه وليس في
هذا الفصل ما يدل على ان المسمى برب النوع عنده هي تلك المثل ثم ذكر في فصل
اخر بعد هذا الفصل ان لإخوان التجريد مقاما خاصا فيه يقدرون على ايجاد
مثل قائمة على اي صورة ارادوا وذلك هو ما يسمى مقام كن ومن راي ذلك
المقام تيقن وجود عالم اخر غير البرازخ فيه المثل المعلقة والملائكة المدبرة
فان كانت تلك الملائكة المدبرة هي الحاصلة من بعض نفوس المتوسطين من السعداء
لا يكون ازلية وايضا ذكر في مواضع منها ان المدبرات هي الانوار وتلك المثل
ظلمانية لا نورانية وان مثل افلاطون نورية وايضا فلا يخفى ان الحكم بكون النوع

الازلي

الازلي الابدي قابلا للفناء بلا انه منافٍ لكون لذاته الفنا وبلا انه فان رب كل نوع
لا يعرض له الفنا بلا انه وانما يدبر نوعه يتعلق بافراده فالحمل على الكلي الطبيعي او على
كالاجناس العالية والفصول البسيطة اي الاخيرة اذا لم يجوز التركيب من جنس وبين
ومركب عقلي كالماهية والانسانية مثلا فان العقل في ملاحظة كنه ماهية الانسان
يحتاج الى انتزاع صورتين متمايزتين فيه وان لم يتمايزا في الخارج بحسب الوجود
والجعل وان كان مبدأ الصورتين متحققا فيه بلا تمايز وتعدد في الوجود والجعل
ولهذا عد الانسان بسيطا في الخارج بخلاف مثل العقول والنفوس فان العقل
في ملاحظتها لا يحتاج الى انتزاع الصور المتعددة من مباديها بل لا يمكن له ذلك قطعا
لعدمها فالتركيب في امثالها لا يكون الا في امور عرضية فانقسمت الصورتان ويجي
ما يتعلق بزيادة تحقيق فيه ان شا الله تعالى فان الشطر المقوم اي المعين
والمحصل للطبيعة الجنسية لا الداخل في حوافها وكذا المقوم الاول فان الابيض ليس
تحصل في نفسه بل في ضمن نوع ما كالجسم مثلا اعتبرت اضافته الى الفاعل فقال
المحقق والحاصل ان مفهوم العطا قد اعتبر فيه ذات المعلول باعتبار اضافته
الى الفاعل فالداخل في مفهوم العطا هو الاضافة الى الفاعل دونه لكن
لا يعقل الاضافة بدون تعقله وقس على ذلك كثيرا من الامثلة
وكالعدالة المركبة من الحكمة والعفة والشجاعة هذه الثلاثة هي من ابواب
العقل بل فالمندرجة تحت الحكمة التعقل والذهن وجودة الراي وصواب الظن

والمندرجة تحت العفة التعقل والذهن وجودة الرأي وصواب الظن والمندرجة
تحت العفة الحياء والمسامحة والصبر والسخاء وحسن التقدير والانبساط والورع
والقناعة والمندرجة تحت الشجاعة الكرم والنجدة وكبر النفس والاحتمال والثبات
والشهامة والوفاء وكون الحكمة جزءا من العدالة مع ان العدالة من الحكمة قدم الكلام
فيه سوالا وجوابا   قال النفس الناطقة لا لانحراف المراد بالحس ما يصح ان
يتعلق به الحس وح ممن يقول منه بان النفس في جميع البدن وما يلي البدن
او وسط في القلب فلا اشكال عليه نعم يتجه الاشكال على رأي من يقول بتجردها
وقد يقال المراد بها الصورة الحالة في مادة البدن الحافظة له او الروح
الحيواني الذي هو الدم اللطيف الكائن في القلب المنبعث الى الاعضاء
بالشرايين بناء على ما هو رأي الاطباء وفيه بعد لمخالفة الاصطلاح في الاول
ولمخالفة قوله تركيبا اعتباريا من الروح والجسد في الثاني اذ التركيب حينئذ
حقيقي بخلاف ما اذا اريد به مجرده فان التركيب ح اعتباري وقد يوجه ذلك
بان القول بالتركيب الاعتباري مع البدن او الروح من الثاني ح لانه
المصدر مما يبنى كلامه على ما حمل كلام المص عليه نعم لا يبعد القول بالتركيب
الاعتباري بينهما على ما وقع في حكمة العين فانه جعله مما يبنى من اجزاءه بحسب
الوجود الخارجي لمعنى ان لكل منهما وجود مستقل والثاني من الحسي ليس بلازم
هنا لانه لم يذكره في مقابلة الهيولى والصورة بل في مقابلة ما يبنى من اجزاءه
بينا

في الذهن فقط كالمركب من الجنس والفصل البسيط في الخارج فتامل
اما حقيقية اي غير اضافية كما مر قيل من جملة ما هو الخلقة المركبة من اللون والشكل
وقد اعتبر في الشكل النسبة لانه عبارة عن الهيئة الحاصلة من وجود الحد والحدود
على نسبة ما فيكون اضافيا ورد بان حقيقته تتم بدونها فهي عارضة له لا تخرجه عن
كونه حقيقيا في نفسه غايته انه يكون ذا اضافة وهو بهذا المعنى من مقولة الكيف
لان الخلقة من الكيفيات المختصة بالكميات واما الشكل بمعنى المقدار المشكل فهو
معتبر بما يحيط به حد او حدود وان كان في بعض كلام الشيخ ما يقتضي بظاهره
كون الشكل المعتبر في الخلقة ان يكون بمعنى المقدار المشكل حيث قال واما
الذي يسمى صورة وخلقة فهو الشكل من حيث هو محسوس من جسم طبيعي او صناعي
وخصوصا بالبصر وفيه مظاهر بعد ما وقيل انطالكلامه   لا غير معقول
اذ المراد بالوجودي ما لا يكون العدم داخلا في مفهومه وح لا بد ان ماهية
الامكان هو سلب الضرورة ولا وجود هناك اصلا قيل لم لا يجوز ان يعتبر ماهية
من العدمات بان يكون تلك العدمات اجزاء الماهية وعدم معقولية تعقلها
الا مضافة الى الوجودات لا يستلزم كون تلك الوجودات معتبرة في الماهية
بالجزئية وفيه بحث ظ   اذ المراد العدم الاضافات من الموجودات التي وجدت
الى مطلقا والا فلا امتناع في ذلك التقسيم نبا على وجود بعضها فتامل
والجواب لا لم السيد الله قيد يصح ذلك في سلب الوجود والثبوت للشيء عن نفسه

عند عدمه لا في سلب الماهية عن نفسها فانه غير معقول لعرف بالتامل على ان السلب
نسبة تقتضي الاثنينية   اي هوية لا ماهية الوجود قيل الهوية عبارة عن مجموع العوارض
الشخصية الخارجية عن الماهية الكلية فعلى تقدير كون الهوية مجعولة اما ان يتعلق الجعل بالماهية
او العوارض الشخصية الخارجية او بهما او لا يتعلق بشيء منها لا سبيل الى الرابع اذ تنتفي
المجعولية ولا الى الاول للزوم الخلف ولا الى الثاني للزوم الترجيح اذ المفروض انهما جزآن
خارجيان فيكون احدهما اثر الفاعل دون الآخر تحكم فتعين الثالث فتكون جزأيها
وورود ذلك يمنع التركيب في الخارج فلا اثر في الخارج الا بوجود التشخص بتلك العوارض فيكون
هوية الوجود بسيطا في الخارج كسائر الماهيات المركبة في العقل واما مقول بالتركيب الخارجي
وكونها موجودة فيه فتخصيص الجعل بالجزء الآخر دون احدهما لا يتم على الدليل فالاشكال
متجه عليه   فلعل الامكان لا اعلم ان المراد بالامكان هنا هو الامكان الذاتي اعني
استواء الوجود والعدم بالنظر الى الماهية ذلك البسيط وهو ثابت للماهية قبل الوجود
وبعده لم ينفك عنها فتقييد الى بالا لانه المحوج الى السبب لا الاستعدادي الذي انما يقوم
بمادة الشيء لانه ولا ما هو كيفية لنسبة الوجود الى الماهية في الحكم العقلي الذي هو
معنى سلبي او اضافي يحصل في العقل من انتساب الوجود اليها فيه فلا يقتضي محلا
سواه حتى يتصور توسط جعل بينهما وايضا لو كانت الانسانية مثلا في نفسها
مجعولة للزم من الشك في وجود الجاعل الشك في كون الانسانية انسانية كما انه
يلزم من الشك في موجدها الشك في وجودها وما قيل ان اللازم على تقدير كون الانسانية
بجعل

بجعل اي جاعل هو الشك في صدور الانسانية عن الفاعل عند الشك في وجوده لا الشك
في انسانية الانسانية فغير معقول اذ الكلام في انسانية الانسان نفسها من غير ان
يلاحظ معها مفهوم سواها بحيث يكون المجعول هو نفس الانسانية وح فاذا لم يكن
فاعل لم يكن انسانية والشك فيه يلزمه الشك فيها قطعا   لكن يكون قيام بعضها
شرطا لا يمنع لزوم ذلك في كون المركب واحدا حقيقيا لجواز ثبوت الارتباط بينهما بوجه
آخر   اي امر غير خارج عنها اعلم ان قوله فيما بعد واعلم ان المشتركين في ذاتي لافراد
في بعض الكتب على تلك العبارة نظر لانها صريحة في التركيب فقيل والصواب ان يقال
ان المشتركين فيما ليس بعرضي واعتذر عنه بان الاشتراك في بعض الذاتيات غير
صريح في التركيب من المشترك والمختص والمراد ذلك لا يحقق لا يطلق التركيب الذي
هو صريح فيه فعلى هذا يمكن ان يكون هذا التغيير لدفع ذلك النظر اذ ملخص العبارة
هنا انه اذا علم كون الماهية مشاركة لغيرها في معنى داخل في قوامها يحكم بكونها
مركبة وايضا حتى يصح نفي التركيب في قوله لا بان يشتركا في ذاتي ويختلفا بعارض
فافهم   كافراد البسيط ان حمل على النظر فلا اشكال عليه بان الكلام كان
في تركب الماهيات واختلافها في ذاتي او عرضي وان حمل على التمثيل فيقال
معناه ان حصة من ماهية في فرد من افراد البسيط يشارك حصة من تلك الماهية
في فرد آخر منها فيما ليس بعرضي ويخالفها في امور عارضة مع عدم التركيب فيها قطعا
ويحتاج الى الاجزاء الاخر لم يبعد ان يقال كل واحد من الاجزاء المادية في بعض ان

الصورة النوعية التي هي مبدا الاثار المخصوصة المطلوبة من ذلك المركب او في فيضان
المزاج الحاصر به المستتبع لتلك الاثار يحتاج الى انضمام الاجزاء الاخر اليه وان كان
بالنظر الى ذاته مستغنيا عنها بخلاف العسكر فانه لم يفض على افراده صورة نوعية بلا
مزاج خاص يصير به مركبا حقيقيا وان كان لكل من افراده من حصول الاثر المرتب عليه
محتاجا الى الافراد الاخر فتامل على معناه الحقيقي اعني الكيفية المتوسطة المتشابهة
في الممتزج فالمزاج نفسه هو المستعد للكيفيات والاثار لا بتوسط الصورة
السابقة له المستعقبة لها المستلزمة اياها على راي لان الاثار المخصوصة والكيفيات
من لوازم الصورة النوعية عند من يثبت للمركبات صورا نوعية كالنفس وبسايطها
ولم يجوز استناد تلك الاثار والكيفيات الى المزاج الذي هو الممتزج ولم ينسبها بل سند اليه
قطعا فاحدهما علة للاخر فيلزم ما يلزم من ثبوت الاحتياج كون البعض علة للبعض
اذ الشرط والمشروط بينهما احتياج الا ان يراد بها ما يتوقف عليه وجود الشئ
في الجملة وح لا يتم التقريب المدلول على العلية بحسب المعنى وكان الجنس منحصرا
في نوع فيلزم ان لا يثبت الشركة المعتبرة في ماهية الجنس قطعا فينبغي الجنسية حينئذ
مع تقديرها وهذا ح قيل وكان المحقق نظر الى هذا حكم على سبيل التردد بين
هذا وبين لزوم الاجتماع الفصول المتقابلة في ماهية واحدة ومع ذلك يلزم ان
لا يوجد الا ماهية واحدة ملتئمة من فصول متقابلة اذ العوارض الى دخلها في الانواع
بل في الاشخاص باختصار الجنس في نوع لعني عن ذلك اذ لليس في كلامه ما يدل على ان المنحصر

نوع

في نوع لا يكون ملتئما بين المتقابلات بل الاعم من ذلك امكان فرض الشركة كاف
في الجنسية حتى صرح بجواز انحصار جنس في نوعه ومقصود الشارح من التردد
التحرز عن العبارة تبين فرار الفساد ولا يجب استلزامها قبل وانما لم يقل وجب
عدم استلزامها لان بعض العلل الناقصة مثل الصورة بل الجزء الاخير منها مطلقا
يستلزم المعلول ورد ذلك بقوله وانما المستلزم هي العلة التامة نعم لو قال
ولا يجب اي بالة اي كليا وانما الواجب له كذلك هو التامة ليصح ذلك والفرق بينهما
ظ اذ المعلول مستلزم لعلته لا موجب له والعلة موجبة له ومستلزمة اياه ايضا
الا ان يراد بالاستلزام هنا الايجاب ليصح ما قيل على ان يقول اطلاق التامة
على الجزء الاخير منها سايغ لكونها في معناها في حكمها وقد جرى على ذلك الشارح
اصطلاحا وما قيل انه اطلاق مجازي والا لم يعقل الجنس بدون فصل من الفصول
قيل عنه مع انه قال الاولى ان يقول والا لم يعقل الفصل بدون الجنس وذلك
بنا على جواز التوارد على البدل الا حيوان دخل في طبيعته اي حصة من
الحيوان متحصلة ماخوذة بحيث يدخل فيها الناطق مثلا اذ التحصيل لا يكون الا
بالفصول فاذا اخذ حيوان متحصل فلا بد من دخول فصل ما في هذه الطبيعة
قطعا بل بعضها خارجة عنها عارضة لها لا اي ما يقال انه عارض للماهية وما
يقال انه عارض للماهية وما يقال انه ذاتي لها على المشهور وليس عرضه بيان
امتياز الذاتي الداخل في الماهية عن العرضي الخارج عنها كما قال من حاول

بيان التحقيق في التركيب العقلي ان هنا كل شيء واحد اذا حصل له معان مستتبعة
لمعان اخر كالاستغناء عن الموضوع والابعاد والنمو والحس والنطق في الانسان مثلا
المستتبعة للجوهرية والمتحركية في الاقطار والنامية والمتحيزية ونحو ذلك فالمنتزع العقل المحمول
على ذلك الشيء من المتبوعات الذاتية ذاتي ومن التوابع العرضية عرضي وحكم بسهولة
امتياز الذاتيات عن العرضيات بالطريقة المذكورة ورده المحقق بلزوم كون المركب
مركبا من اجزاء متمايزة في الوجود مستلزمة لاستحالة الحمل عليه مواطاة وان كانت المعاني
المستتبعة داخلة فيه فلا يكون المشتقات منها ذاتية له اذ المشتق من جزء خارجي
يشتمل على نسبة خارجة عن المركب ويلزم عدم كون شيء منها ذاتيا ان كانت خارجة
فالمشتقات منها بطريق الاولى وهذا اذا كانت تلك المعاني موجودات متغايرة
بوجودات متغايرة كالاحتمال الثالث وما اذا قيل انها موجودات اي ماهيات
مختلفة موجودة بوجود واحد وهو الاحتمال الثاني بعينه فاللازم هو
الاستحالة اللازمة لهذا الاحتمال هو بسيط ذاتا ووجودا فيلزم انتفاء التعدد
في الذات والوجود والتحليه في اي وجه يستلزم عدم صحة الاعتبارات والجهات
فيه اذ البسيط من كل وجه شانه ذلك وايضا يشكل الفرق بين الماهيات
البسيطة من المفارقات كالعقل بل الواجب والماهيات المركبة المادية
من الانسان وغيره على ان ما حصل في الذهن من الصور هو ماهيات الاشياء
وحقائقها كما هو المذهب لا اشباحها وقد اعتبر فيها صورة اعتبارا خارجية

لو فرضت موجودة في الخارج متشخصة بتشخصات معينة لحصص فتشخص
بتشخص ولهذا احتيج في تعقل الصور النوعية من اعتبار الحصص الموجودة في افرادها
ليصح ذلك وهذا بيان في تحقق الصور العقلية والخارجية في البسائط والتركيب
والجواب الذي تحصل فيه ان العقل ينتزع الصور العقلية من الهويات الخارجية
بحسب الاستعدادات بعرض النفس وبحسب شروط تنضبط فتارة يعقل صورة مطابقة
لشخص واحد مثل هذا جزئي من جزئيات تلك المخصوصة به وتارة صورة مطابقة
له ولبعض نوعه ومماثله له ولبعض جنسه وهكذا بحسب جهة من الجهات واعتبار من
الاعتبارات حتى اعتبر والمطابقة بين الصور وفيما اخذ منه تلك الصورة لا مطلقا
بل بحسب الاعتبار والذي اخذت منه لهذا الاعتبار او اعتبر والمطابقة جميع الصور معا
لتلك الهوية لا مطابقة كل صورة منها منفردة اياها لتمامها بجميع الاعتبارات
فما لم يسع العقل ولا الاستعدادات الحاصلة للنفس من شروط مقتضية لها من
المتحدات البسيطة للمشتركات والمباينات تقتضي وجود المبادي في تلك الهوية
اذ ليس المشاركة والمباينة مجرد اعتبار محض وفرض ذهني حتى يصح استناده
اليها اعتبر في الذهن متباين متخالفة بل هي اثار حقيقية مترتبة على الموجود
الحقيقي وايضا كيف يكون المشترك بعينه هو المباين مع اختلاف اثارهما
ان المراد بلزوم وجود الكل بدون وجود اجزائه في الاحتمال الثاني مردود
يمنع لزوم الوجود الاستقلالي في الاجزاء لجواز الاكتفاء بوجود غير استقلالي

لها وفيه نظر ظ لا يخفى على المتامل في تقرير الاحتمال الثاني واما رد الاحتمال
الثالث بعدم جواز الحمل بين الاخر والمركب منها وكذا الاجزاء بعضها على بعض مع
فرض اي ارتباط يمكن بينها فنقول الوجه في جوابه ان يقال قد ثبت امتناع حمل
الجزء من حيث هو جزء على الكل وعلى الجزء الاخر عقليا كان او خارجيا وقد شرط في صحة
الحمل ان يوجد الجزء لا بشرط شيء حتى يصح ما اعتبر واحتمال الاخذ بشرط شيء ويفيد
ما اعتبر وحمله احتماله الاخذ بشرط لا شيء ومنع ذلك الاعتبار المصحح المفيد في الاجزاء
الخارجية فيقال ما دل على امتناع حمل الاجزاء بعضها على بعض وعلى الماهية
وانتقض ايضا وبل المذكور على امتناع حمل الماهية على الهوية لكونها جزءا منها ان
قبل وجودها او بشبهه به ان قبل وجودها لوجوده العقل عن المتشخصات
الخارجية كانت هي الباقية كما هو الحمار لانها اذا كانت متحدة بالهوية في الوجود فانتفا
جعلها هو بعينه انتفاء جعل الجنس بل الفصل بل النوع فلم يبق بعد التجريد شيء لا كليا
ولا جزئيا اصلا اما في الخارج فظاهر واما في الذهني فلان الانتفاء الخارجي لا يوجب
الثبوت الذهني وح فعلى القول بان لها بعد التجريد لا بد لها من الوجود المغاير
للوجود الشخصي ولو ضمنا فتحققت الدلالة واقتضى مثل اتحاد وبل المذكور
في صحة الحمل وح يقال لما التئم من الاجزاء وحصل منها ذات واحدة حقيقية صح منها
تلك الاعتبارات قاعد المغايرة بين ماهية ووجود اسوانا بين اجزاء او لم يتميز ا
اذا اخذ بشرط شيء اي بشرط ان ينضم اليه متى يتراخى لذلك يجبران معا ماهية

واحدة

واحدة يطلق عليها اسم واحد كالجدران مع السقف مثلا حيث يطلق عليها ماهية
البيت ولا تغاير بينها ح فلا يتقيد الحمل واذا اخذ بشرط لا يصح على قياس ما مر
واما اذا اخذ احدهما لا بشرط شيء فعدم صحة الحمل مع احتماله الاخذ بشرط شيء وعدم
افادته مع احتماله الاخذ بشرط لا شيء اعني المغايرة ممنوعان والمحمولات في مثل
الانسان حيوان اذا الموضوع في الحيوان كاتب ليس هي الطبيعة العامة الموجودة
في الانواع كلها وان كانت كذلك متحدا بذاتي منه ظاهرا بحسب العنوان بل حصة منها
معينة والحاصل ان دعوى عدم صحة الحمل مطلقا غير مسلمة وعلى بعض التقادير غير
مثبت لثبوت ذلك في الاحتمال الاول المختار وحاتقرر من ان المركب من الاجزاء الخارجية
لا يكون مركبا من عقلية محمولة ومن المحمولة لا يكون مركبا من الخارجية غير المحمولة لان
المركب من الخارجية اذا حصلت اجزاؤه في العقل حصلت الماهية فيه وكان القول
الدال على مجموع تلك حدا تاما فان كان لها ايضا عقلية غير مشتملة على الخارجية
فلم يحصل منها صورة مطابقة للماهية الملتئمة من تلك الاجزاء او مشتملة عليها اما
مع امر الخروزائد اما داخل في الماهية فيلزم قبول الماهية للزيادة والنقصان
او خارج عنها فيلزم اعتبار الخارج في الحد التام او بدون امر زائد فتكون هي
بعينها هي الخارجية من غير ان يكون هناك محمولة فقد ان من يقول بان لها موجودات
متمايزة في الخارج بوجودات متمايزة بحسب نفس الامر لم يرد عليه شيء من هذا
او الصور العقلية اذا وجدت في الخارج صارت بعينها تلك الاعيان الخارجية ٥

وتلك اذا وجدت في الذهن صارت صور العقلية لمعنى كون المركب العقلي مركبا
خارجيا ذا اجزا خارجية ان يكون للاجزا العقلية وجودات متباينة في الخارج وكون
المركب الخارجي مركبا عقليا ذا اجزا عقلية ان يكون للاجزا العينية وجودات عقلية
متباينة فيه فتحصل ان الاجزا المحمولة بعينها هي الخارجية بلا شاملة ومشمول وانما التغاير
بعارض الوجود فيصح ان يقال ح ان الماهية هي الاجزا الماهية المحمولة لا الاجزا الخارجية
على عكس ما ذكر وبالعكس كل باعتبار ولا فساد فيه ثم ان ما بنى عليه الكلام يندفع به
ما قيل ان عروض الجنسية والفصلية للاجزا الذهنية انما هي باعتبار اخذها محمولات
لا باعتبار انها مواد واجزا والاجزاء الخارجية لا يصح كونها معروضة للجنسية والفصلية
لعدم صحة احدها محمولات هذا والحق ان من قال باتحاد الاجزا بالمركب ذاتا ووجودا
لم يرد به نفي المبادي الكلية وتحقيق كلامهم ان الآثار الجنسية مبداها الجنس كما ان
الفصلية مبداها الفصل لكن يحصل المبدا الاول بالفصل كان يتغير الثاني
وتشخصه بوجودي الشخص فلم يكن لها وجودات متعددة ووجودات متخالفة بل انما
صارت ذات الجنس محصلا بالفصل ذات الفصل وهو بعينه ذات الشخص فغاية
الامر ان مادة مبهمة مسماة بالجنس فعينت وصارت بهذا التعين مسماة
بالفصل ثم تشخصت فصارت شخصا كما ان مادة النطفة مثلا اذا اخذت بوصف النطفة
يكون مبهمة بالقياس الى الصور التي هي قابلة لها واذا اخذت معها صورة اخرى
اي تم تحصلت ودال لها الكاين في حد نفسها فاذا وجدت منها شخص اتحد النطفة
واعلم

والكاتم والشخص بينه ذاتا و وجودا مع ان هناك نطفة وكاتما وشخصا واثارا مترتبة
على النطفية كالتغذي والنمو للقلب وعلى الكاتم من التدبير وعلى الشخص والهوية
من الارادة والشغل بالتدبير مع كونه كاتما في نفسه فظهر مما قررنا معنى التجدد والبقا
كما ينبغي وسقوط الشبهة كلها فتامل فيلزم ان يكون لشي واحد حقيقيات
مختلفات لشي واحد في العقل لحيثيات الخمس اذ الكثير فيه بمجرد الصدق ٥
وبالثلثة ان لوحظ ذلك مع الذاتية اجيب بان المطابق له فيه هو المجموع لا كل واحدة
بتمامه ولو سلم فليس مطلقا بل باعتبار الاعتبار الذي اخذ لا باعتبار جهة اخرى
وقد يقال مثر بل جواز الاجزا العقلية للمركب الخارجي المغايرة للاجزا الخارجية
ذلك وبدعي صحته من اهوا المتنازع فيه وبداهة العقل مع انها غير مسموعة
سيما صورة النزاع لم يحكم بالاستية لان ادا العقلية تمام الماهية المعروضة وجودها ٥
عيني اذا حصلت في العقل والخارجية تمام الماهية الكاينة في العين والحكم ٥
بذلك اذا صارت الاجزا المعروضة للوجود العيني معروضة لوجود اخر كلي ٥
بل يحلل بالماهية وسببه الاختلاف اختلاف الاثار كما هو طريقهم ولا يجوز
المماثلة والاختلاف لاسباب اخر عارضة لا لاختلاف ماله تلك الاثار
اعني مفهومه ماله لام يقبس العارض بالتكلم الظاهر كما هو المتبادر لعدم ،
ملازمته لقوله وان كان المراد بالناطق وان يدل بالنطق على ذلك التفسير ،
لكنه خلاف الظاهر ولما اشتبه تقدم كل من الحسلا وقيل تقدم الاجناس

على الحركة الارادية لانه ادراك وجزئي متوقفة عليه قبل الموقوف عليه هو الادراك
مطلق لا الاحساس وايضا الانسان ربما يتحرك الى شيء ليدركه فتقتضي الحركة متقدم
على الادراك فهو ظاهر لم يتقدم احدهما على الاخر على الاطلاق في موضع الكلام موضع الفصل
لم يكن له فصل بهذا المعنى لانتفاء التمامية بالنسبة الى كل منهما والجزئية
بالنسبة الى المجموع وهذا انما يتم اذا كان لا ومع ذلك لا يبعد وفيه الجهات والاعتبارات
والا فلا كلام في جواز صدور الاثار من البسيط بحسب الجهات والاعتبارات لا يوجد
بينهما الاصح قبل وح بمعنى الجنسية عند الا ان يعتبر نوعان اخران يشتركان كل منهما مع
واحد من النوعين الاولين في جنسه بدون ان يوجد منهما فصلهما وفيه بحث فلا
تفريع بينهما في نفس الامر بان يتفرع من نفس احدهما عن الاخر بحسبهما عقلا وانما النشأ
حكم التفريع بينهما من الاشتراك في الدليل ولذا يجوز تفريع كل منهما على الاخر فضلا
فيلزم الدور واذا المعروض ان يحصل كل لا يستند الى وجوده بل الكل منهما مدخل فيه ومعلوم
ان المفهوم ليس من شانه التحصيل فما لم يحصل لم يحصل فكل منهما يتوقف في تحصيله
على تحصيل الاخر فرضا فيه ورقطع لا يقال لم لا يجوز في كل منهما جهتا ابهام وتعيين كامر ان يكون ح
لانا نقول يجوز ذلك في مفهوم الجنس والفصل بوجه واما في الجنس الذي هو ماهية مبهمة
قطعا لا يحصل له بدون الفصل بوجه من الوجوه فلا فتأمل فيكون كذلك الاخر جزئيا
اريد في الملازمة منع وكان والعلم منفي عنه كذلك الماهية النوعية الى قوله الى
ماهية نوعية وتتشخص به انه يلزم ح جواز حمل المعنى على زيد بالمواطاة واللازم باطل

اذ

اذ المميز هو التشخص او المعين على ان كون الموجود واحدا في الخارج لا يستلزم
اتحاد الجعل والوجود والذات لجواز عدم صحة التعيين ووجود الماهية بل التشخص كما في
الموجود والوجود ورد انه يتبين بانه لم يستدل بوحدة الموجود على الاتحاد المذكور
وانما ذكر ذلك بطريق التنبيه والتمثيل والاول بان الماهية الشخصية على القول بانه
بالنسبة الى نوع واحد لم يحصل منه صور متباينة عند العقل كما في النوعية فلا يعقل
والتعيين الاخر مثله فقد يمنع ذلك لجواز كون كل تعيين منها نفي التعيين الاخر في الماهية
ويكون كل من تلك الماهيات متحصلة في فرد ويكون صدقها على الانواع عرضيا ولو سلم
يكون احدهما وجودا انيا في كون الاخر عدما كزيد الموجود من الانسان المعدوم منه
فرد اخر كعمرو المعدوم وفيه تامل اذ يستلزم ما لا يخفى بحيث يحمل عليه العدم مواطاة
والا ملزوم ذلك ممنوع لكان الوجودي وجودا فقد ان المنفي يليق فقد يتصفان
بشيء واحد كالامتناع واللاامتناع العدم مبني وفيه ايضا بحث فليتبه وانما لم يتعرض
الدور والعدم احتماله هنا لانه يلزم ح كون الموجود متعينا بتعيين واحد وهو مع والا لم
يتميزا قطعا قلنا ماهية في العقل صورة لان لا هذه الكلية حي مناط التنقيض
بالواجب فلعل ذلك لعلة اخرى لا لهذه الكلية وقد يعلل بتماثل التعينات المندرجة
تحت نوع التعين وهنا ايضا انما يتم اذا ثبت ان صدقه عليها ذاتي ثم الفرد ح
المذكور اذا اخذت في نفسها بلا النظر برد ما ذكر من عدم كونها مسموعة وان اخذت
بمعنى القطع او التعيين الجزء انه لا برهان عليه وان ادعى فليبين قد علمنا انه نفس

الهوية الخارجية ذاتا وفعلا ووجودا وح يكون امتيازا تخصص الماهيات
بالتعينات التي لا ماهية لها زائدة وانها لا بامر زائد زائد عليها والفرق ح بين
التعينات المتمايز كل منها عن غيره بذاته وبين الماهيات مطلقا المتعينة
بالتعينات التي هي نفس الهويات ان الهويات مركبة في العقل بسيطة في الخارج
وهويات التعينات بسيطة عقلا وخارجا كهيولات الافلاك بانها متماثلة
ومماثلة لهيولى العناصر المتحدة في الماهية المتعددة اشخاصها بخلاف العقول
المجردة لا فقد يقال ان كون التعلق بالمادة مطلقا باي وجه كان فالعقول متعلقة
بموادها الفلكية كل بفلكه وان خص بتعلق التدبير والتصرف كما هو المصرح في
العبارة ما لا شكال قائم في النفوس الفلكية والنفوس بعدم تعدد مادة
كل نفس تتعلق فيه المواد لا احدى تعلقا ولا مانع ان يكون تلك المواد المتماثلة
مما يتعلق بكل منها فرد من ماهية نوعية بعينه كما انها تتعلق بكل منها فرد من
نوع الصورة الجسمية على انه صرح بتوارد الصور النوعية على النطفة المتماثلة
بالذات فان رد ذلك بان تعدد النطفة انما هو باستعدادات مختلفة عارضة
لها بلا تماثل في ذواتها رد ايضا بانه مبني على ما بناه ح تجب العقل اما باتحاد
النفوس التسع في الماهية او بان التعدد يقتضي اما تعددا بالذات او بالاستعداد
او تعلقا بالمواد متعددة بالاستعداد من غير عكس كلي لان وجود المقتضي لا يكفي
لجواز المانع او عدم حصول الشرائط ولم يقولوا به لا يقال يقولون بانحصار
هيولى

هيولى العناصر في شخصها حتى قيل هيولى الماء الشخصية متحدة لهيولى الماء الغير بعينه
بالتشخص لانا نقول يتم هو حوادث تتعدد اشخاصها بالقرب والبعد من
الفلك على ما مر انفا فلعلهم ارادوا بالاتحاد المذكور الاتحاد في الماهية وزيادة
التشخص يكون من التفرق في هذا الكلام يقتضي فهمهم او يقال معناه انه يتشخص
واحد لا ينفصل في ذاته كما انه لا اقتضاء فيه للاتصال بذاته وانما الانفصال
من خارج وبسببه يصير اشخاصا لانه في حد ذاته اشخاص متعددة مع قطع
النظر عن الامور الخارجية عن ذاته تلك الهيولى وقد يقال في جوابه المقصود
انهم لم يقولوا بالمجموع بما عدا التعين وبدليل قوله بل بعينه عندهم تصورته
فان تشخص الهيولى معلل عندهم بالصورة الحالة فيها ظاهر مخالف
للمشهور وهو ان احتياج الهيولى الى الصورة في بقائها واحتياج الصورة الى
الهيولى في تشخصها وللسابق في بيان احتياج اجزاء الماهية وللاتي في مباحث
الجواهر قال في حكمة العين بعد ما اثبت احتياج بعض الاجزاء الى البعض في
المركب فالهيولى مفتقرة الى الصورة في بقائها والصورة مفتقرة اليها في تشكلها
وبتشخص كل منهما بذات الاخرى لكن ذات الهيولى علة قابلية لتشخص الصورة
وانما علته هي الاعراض الكيفية لها مثل الاين والوضع فذات الصورة علة
فاعلية لتشخص الهيولى وفي شرح الاشارات للامام بعد اثبات الاحتياج على
الوجه المذكور ان تشخص كل منهما بذات الاخرى واعترض بان تشخص كل بذات الاخر

متوقف على انضمام ذات كل واحد منهما الى ذات الاخر وذلك متوقف على تشخص كل
منهما فان المطلق غير موجود وما ليس بموجود لا ينضم اليه غيره واجاب عن ذلك بمنع
المقدمة فان انضمام الوجود الى الماهية لا يتوقف على صيرورة كل منهما موجودا
فكذا هنا والتحقيق ان تشخص الصورة يكون بالهيولى المعينة من حيث هي
قابلة لتشخصها وتشخص الهيولى بالصورة المطلقة من حيث هي فاعلة لتشخصها ومن
هذا الكلام ظهر ان لا منافاة بين الكلامين فافهم ذلك   لنسبة مخصوصة
واي اصل منع استقرار النسبة على ما ادعى وقوله واذا تعدد الى قوله على اعتبار تعدد
باعتبار النسبة المخصوصة لا تعدد الى على المطلوب بل باعتبار ذاته   دليلا على
ان التعيين ليس وجوديا لو تم ذلك لدل على عدمية احد قسمي التعيين لا على عدمية
مطلقا فان المنحصر نوعه في شخص لا يجري فيه ذلك الا ان يتمسك بعدم القول بالفصل
وهو كما ترى   الا ترى ان كل عاقل قبل ان المذكورات في تلك القضايا جهات ولا يلزم
من بداهة الجهات بداهة الوجوب والامكان والامتناع التي غير الجهات وهي
المبحوث عنها هنا ودونها ايضا جهات ومواد لقضايا مخصوصة كما يحققها الشارح
فيما بعد كلا لا يعني الى التعريفات المشهورة هي هذه وقد اخذ في كل منها ما
لا يكون فيه احد الامرين ماخوذ فيه ثم الظاهر من عنوانه المكرر المرصد بالوجوب والامكان
والامتناع التي غير الجهات هو تعريفاتها لا تعريفات مشتقاتها وان كان فيه خبط
على ان المحتاج الى التعريف لو احتاج انما هو هذه فان العالم به عالم مشتقاتها فاحتاج
تعريف

تعريف مشتقاتها بسبب احتياج تعريف مبادئها واشعار بالملازمة في المعرفة
والجهالة بينهما   وانه دور ظ فقد يناقش فيه بان المعرف اي الواقع فيما
للامرين هو الامكان الخاص وما وقع جزءا من المعرف هو العام وفيه لخنط
هو اظهر المفهومات واجلاها فيه منع كما تقدم   اما نفي برهانية بتقدم
التقابل على التلازم على ما في المتن من ترك الاولوية في تقدم التقابل على
التلازم فان التلازم يقتضي التقابل قطعا فلا منافاة لقوله لكنها متغايرة
بعد قوله امور متلازمة ولهذا قال ايضا وهذه الثلث متغايرة مع تلازمه
امور اعتبارية لا يذهب عليك ان الوجود بالمعنى الثالث لا يكون منهما
قطعا   وايضا جاز ان يكون لا هذا وانما له ما يحتاد في مواضع وفيه كلام
مذكور في حق الوحدة   جاز زواله نظرا الى ذاته يعني ان امكان زوال
الوجوب بالنظر الى ذاته لا يستلزم جواز زواله مطلقا والحق لازم لزواله وهو
ملزوم لامكانه مطلقا لا بالقياس الى ذاته فهناك امران اعتبار ذاته واعتبار
الذات من حيث انه الواجب وما عتبار المجموع للزوال قطعا لان الواجب وجوده
مقتضى ذاته لا ينفك عنه وزواله يستلزم الانفكاك والحاصل ان وجود
الوجود الذي هو معلول لذات الواجب وان جاز زواله نظرا الى ذاته
لكنه لا يجوز بالنظر الى علته وامكان المعلول ليس ملزوما لامكان العلة
فان عدم المعلول الاول ممكن لذاته مع امتناع عدم العلة الاولى قطعا ثم

اعلم ان الواجب اذا كان مانعا من زوال تلك الصفة الممكنة في حد ذاتها كان فرض زوالها عن
الواجب فرضا محالا ولا استحالة في استلزام محال محالا آخر وفي الملخص لا كلام في كلام الشارح بدلالة
على ان الاعتزاليه بالثاني فجعل النزاع لفظيا مع تامل وربما كان الغرض من ايراد الكلامين
التنبيه عليه قد يتكلف وجه التكلف انه يحتاج في ذلك الاجراء الى مقدمات رابعها
ليثبت صحة في الوجه الثاني ولاجل ما يمكن اعتبارها بالقياس الى الوجوب وهو ظ
لكانت الماهية موصوفة بها اي بالموصوفية وفيه انه ان اريد بالماهية ماهية
الماهية الموصوفية الخ منع الملازمة اي كونها موصوفة بالموصوفية وان لم يوجد
بها ماهيتها لم يتكرر النوع بالمعنى المذكور مع ان اتصاف الماهية بالموصوفية
لم يتوقف على وجودها ولو سلم على معنى انها اذا لو حدث كانت صفة للماهية قائمة
بها فتكون موصوفة بها فتحصل لها موصوفية اذن فاللازم ايضا نسبة للموصوفيات
لا تكرر النوع وقد يجاب بان اتصاف الماهية بالموصوفية يستلزم اتصاف
الموصوفية بكونها صفة لها والحق ان الجبار ان المراد ماهية الموصوفية والملازمة
ممنوع غير قابلة للمنع لاتصافها بالوجود ضروري فتحصل للموصوفية موصوفية
اذن على انها وصف عارض لها فتكرر النوع مع لزوم التسلسل في الموصوفيات فتامل
بل ولو فرض اعتبار العقول كلها عدم وجوب الواجب لم يقدح ذلك في وجوبه
قطعا يصدق على الممتنع لا يذهب عليك ان مجرد صدقه على الممتنع لا يستلزم
عدميته وانما يلزم ذلك لو لم يصدق الا على الممتنع او المعدوم كما هو فيه كر

وكما

وكما ان فرقا بين اتصاف الشيء بصفة ثبوتية الا البعض مثلا من الشارح تغمده الله بغفرانه
هذا كلام ذكرناه بعبارته ولم يلتفت الى رده اذ بعد وهو هذا ان المعنى الاتصاف
بالصفة الثبوتية اي الموجودة في الخارج ان الذات كالشعر مثلا موجود بها
السواد ووجود السواد بها متاخر بالذات عن وجود الشعر والسواد في
انفسهما واذا كان اتصاف الشعر بالسواد موجودة له كان سلب السواد عنه
يرجع وجوده له وهذا خلاف اتصاف الذات بالصفة المعدومة اذ ليس
اتصافه بها لوجودها له حتى يكون سلبها عنه يرجع ذلك عنه واعلم ان اتصاف
الموجود بالمعدوم وان اشتهر جوازه في عبارات القوم لكنه فيه اشكال
للعلم اليقيني بان الموجود في الخارج لا يتصف بعدم نفسه ولا بعدم شيء آخر كاتصاف
زيد بالعمى وبالامكان لان المتصف بالعمى بالحقيقة هو بصر زيد لا زيد والمتصف
بالامكان الذي هو سلب الضرورة انما هو بالحقيقة ضرورة وجود زيد او عدمه
او هما معا واتصاف زيد بانتفاء بصره او بانتفاء ضرورة وجوده او عدمه انما
هو اتصاف مجازي من قبيل وصف الشيء بحال متعلقه نعم قد يتصف الشيء
الموجود في الخارج على وجه الحقيقة بمفهوم اعتباري لم يدخل في مفهومه
سلب لكونه مطوعا فيه على نحو اتصافه بالوجود الذي لا وجود له الا في الذهن
فان اريد ان ذات الممكن متصف بالامكان فان اريد به قابليته الوجود والعدم
بخلاف الواجب فانه لا يقبل العدم والممتنع فانه لا يقبل الوجود في متصفة

له حقيقة لكن ذلك لا يقتضي وجودهما في الخارج فلا يلزم وجود الامكان الا في
الذهن فلا نزاع في الحقيقة انتهى كلامه   اقتضاها لا يخفى ان الواجب لذاته
يجب كون الذات كافية في وجوده قطعا من غير حاجة الى امر اخر وكذا الواجب بالغير
اخلو ضم ذلك الغير الى ذلك الواجب الذي جلا منه فيه حتى يكون المجموع مقتضيا
لوجوده واللزوم ايضا الوجود قبل الوجود لان ماله مدخل في التاثير الاتي ذي
لا يتصور عدمه عنده من لابدي الايجاد الا في الموجود ولهذا اختير كون وجود
الواجب عين ذاته لاستحالة كون الماهية من حيث هي مقتضية للوجود لها او لغيرها
ولو سلم فذلك الغير معه علة مستقلة فهو ايضا ممتنع للزوم الاستدراك والزام
لزوم التوارد ايضا بل يلزم جواز ارتفاعه الذي هو ممكن في نفسه لا يقال
يجوز ان يكون الممكن في نفسه مستحيلا بالغير فلا يرتفع الواجب كما قيل في الوجوب
لانا نقول هذا واجب وغيره وذلك الغير ممكن يجوز ارتفاعه بالنظر الى ذاته فان
امتنع يكون امتناعه بالواجب كما قيل في الوجوب ايضا والمفروض هنا كون الغير
علة للواجب فيلزم كون معلول الشيء علة له متقدمة عليه قطعا بخلاف الوجوب
الوجودي الممكن في نفسه الممتنع الزوال بالواجب الذي لا يعلل واجبيته كما هو
المفروض هناك فتامل   ولا في الذهن والا لاحتاج قيل التركيب الذهني لا يستلزم
الخارجي فان اريد بالاحتياج النفس الامري انه محتاج في ذاته ووجوده العيني
على تقدير التركيب الذهني فهو ممنوع وان اريد بحسب الذهني فهو مسلم لكن استحالته
ممنوعة

ممنوعة كيف والموجود الذهني منه لا يوجب الوجود فيه فهو مردود قطعي ورد بانه ان
قيل بوجوب صيرورته العقلية خارجية وان وجدت بعدم الكلام وان لم يقل
بالتركيب من الجنس والفصل ممتنع لعدم التمايز ومن المنتهى وبين انه جوز
ذلك ان قيل باحد العقلية من اي وجه والا فلم يظهر استحالته وكونه منصورا
بالكنه ثم فلا يصح ان يقال بانه منقصود من غير ان يحصل منه امران في العقل فينبغي
التركيب العقلي مطلقا على انه قيل ان عدم التمايز لا يستلزم عدم جنس
له لجواز كونه منحصرا في نوعه بحسب الخارج مع تعدد انواعه العقلية
بل المحتاج الى العلة هو الممكن قيل لو سلم فنقض بعض الاحتياج الى الجزء الى الاحتياج
الى العلة وموجبه وهي علة الجزء لعدم كون الجزء واجبا لذاته لعدم التعدد فيه
والعلة اتفقا عليه كما هو علة مادية للشيء علة فاعلية له في الجملة الا ان يدعى عليه
الذات للكل واحد من اجزائه فيكون الكل علة لكل واحد والتحقيق ان الذاتي
لا يعلل اما مطلقا او بغير الذات على ما حقق في موضعه   امتناع الاشتراك
مطلقا سواء كان وجوديا او عدميا   الماهية الممكنة مقتضية للتشخص
هنا سؤال وجواب مشهوران وتلخيص الاول ان يقال لم لا يجوز ان تقتضي
ذاته وجها ما غير واصل الى حد الوجوب بانفراده وبواسطته ذلك الرجحان
يتعين الوجوب من الطرف والامتناع من اخر ولا شيء منهما مقتضى الذات بانفراده
فان اقتضت العلة وحدها غير اقتضاها مع معلولها ولا يكون هذا امر الواجب

لذاته في شيء اذ قد اعتبر فيه الالتفات الى غير ذات الممكن وهو الرجحان والعلة
في الواجب لذاته عدم ذلك الطرف المرجوح وان امكن بالنظر الى عدم وقوع
علته فيبقى الرجحان الذاتي وامكان المعلول لا يستلزم امكان علته حتى يمكن وجود
المرجوح لا ممكن رجحانه فيلزم امكان زوال الرجحان الذاتي الخ لان عدم المعلول
كالعقل الاول ممكن لذاته مع ان علته وهو عدم الواجب لان علة عدم المعلول
عدم علة وجوده ممتنعة قطعا وملخص الثاني انا لا نعني بواجب الوجود لذاته
ولا ان يكون الذات بحيث يكون مبدا الاستقلال انتزاع وجوب الوجود عنه والواسطة
اعني الرجحان مستندة الى الذات فلا يكون منفكا عنه وهو من مقتضى الوجوب
فلا ينفك الوجوب عنه فيكون ح واجب لذاته اذ الواسطة انما دخل في الوجوب
الذاتي هي التي لا تكون الذات كافية فيها وهي التي اعتبر فيه عدمها فيلزم الخلف
على تقدير جواز الرجحان الذاتي فيكون ممتنعا فيلزم التساوي لذاته وهو
المط ومنا قضه هذه الزيادة ليطبق الجواب وان اكتفى بما ذكره بدون
زيادة المناقضة فالجواب اذ يقال لا نم ان وقوع احد الطرفين بلا مرجح
خلاف المفروض اذ المفروض هو التساوي الذاتي ووقوع احدهما لا لمرجح
غير فان زعمت انه مع ذلك الغرض ممتنع قلنا هو المتنازع اي فيكون
تقدم العدم على الوجود لا فيه لان التقدم والتاخر وجود بان يقتضيان وجود
المفروض على ما زعموا في اثبات الوجود للزمان كما سيجيء فالعدم لا يصلح لمورد ثبت
التقدم

التقدم والتاخر فلا يثبت له زمان ولو سلم فالمتقدم الذي لا يجامع المتاخر لا يلزم
ان يكون بالزمان كاجزاء الزمان المتقدم بعضها على بعض بدوا انها لا زمان زائد
عليها وفيه كلام وعلى تقدير امتناع العدم المقيد قبل الوجود وبعد الوجود
لا يلزم امتناع العدم المطلق اوله فرد اخر وهو العدم المستمر فلا يثبت الوجوب
بالغير حتى يتم الاستدلال والى هذه المنوع اشار بقوله بعد تسليم مقدماته
وان سبقت الى قوله اما حال كونه الاثر معدوما فالمقصود منه ظ
وان امكن المناقشة فيه بان معدومية الاثر الذي هو العدم يستلزم الوجود
فعانيه ازالة الوجود اي الاعدام فلا يلزم تحصيل الحاصل فتامل في المقصود
من العبارة ولا يلتفت في امثال ذلك الا بما يجزيه الاسقاط ومن البين
للواسطة التي هي زمان الخروج من العدم الى الوجود يعني ان من قال
بتلك الواسطة فالامر ظاهر ومن لم يقل بها فالنقض عند البعض منهم بما
اختير اولا من انه في زمان الوجود ولهذا الوجود وعند البعض الاخر منهم
بان الايجاد والوجود متلاقيين في الحس ولا فساد فيه اعني قوله
الى [illegible] فان قيل الى مع جوابه من تتمة الجواب الاول لدلالة فحوى الكلام
لان البعض مذكور في جواب الشبهة السابقة فقوله فالنقض بحاله
نظا [illegible] على انه متعلق بجواب اصل الشبهة وان احتمل احتمالا بعيدا
متعلقه بجواب فان قيل بناء على الحجة ورود البعض بالامتناع ونحوه

ايضا لا في ذاته بحسب اصل الوجود ومنهم فيه ان الثابت يكون في الذات لكن
باعتبار البقاء ولا يفهم منه سلبه ذلك فتركيب التقييد بقوله بحسب اصل الوجود
اليصح فالجواب ودر شبهة الا انه قيل به اشعار الى ضعف الجواب . الذات
ممكنة حال البقاء لا يجوز عروض الامكان للذات والماهية وان كان بالقياس
الى مفهوم الوجود مثلا ومتفرعة لكن ليس بالقياس الى اتصافها بالوجود
العقلي قطعا حتى انها ممكنة حال العدم ايضا فتطلق الذات حال البقاء متصف
بالوجود العقلي فالشبهة تبرح ان كان في بقاء الوجود لما في الذات ثم الجواب والا
يلزم التفصيل ان كان في الوجود والتخلف ان كان في الذات فتامل
ان يكون دوامه لدوامه اعلم ان هذه الشبهة المذكورة انما هو لمن ذكر كون
الممكن محتاجا الى المؤثر لا شيء عليه كان فلا يتجه ان الوجود ليس بباق عنده
عند الاشعرية لانه من الاعراض ولا حاجة الى الجواب بان الوجود عين الماهية
عندهم حتى يتم ذلك في الجواهر لا في الاعراض علينا انا لو نزلنا عن هذا في بعض
الشبه لا يمكن حمله على الالزامي ايضا فلا بد من تكلف التخصيص . وتوضيح المقام
ما لا مزيد عليه بتلخيصه ان هنا امرين اصل الوجود واستمراره ودوامه
فكما ان اصل الوجود الممكن مساو لعدمه فلا يترجح الا بمرجح فكذلك استمرار
الوجود وبقاؤه اعني الوجود في ما في الحال وما بعده وعدم استمراره لذاته
مساويان بالقياس الى ذات الممكن لا يقتضي احدهما لذاته بل انما يكون

اما يكون

بمرجح وفيه بحث لان الممكن الثابت متصف بالامكان الذاتي قطعا لا يمكن
احد ومعلوله تلك الامكان هو احتياجه الى المؤثر في الوجود الابتدائي
اي اصل الوجود سواء يكون معه مقتضيا اخر كالاحتياج الى المؤثر في بقاء ذلك
الوجود ودوامه له بعد حصول الوجود او لم يكن والثابت في اصل الوجود
ممتنع ح فيلزم التخلف فيبطل كونه علة للاحتياج والذي يحسم ووجهه
لا يشترط العلية كما لا يخفى الا ان يقال ان الحصول العقلي مانع عنه فالتخلف
لوجود المانع وهو جائز وح كالمقدمات المذكورة في التوضيح مستدركة
٢ الى ارادة اخرى فعلناه وان كان تعلقها لذاتها لا لارادة اخرى بان يتعلق
باحد الضدين لذاتها امتنع ان يتعلق لذاتها بضد اخر فيصدر احدهما بالايجاب
لا بالاختيار وان تعلق بالضد الاخر ح لا يكون الا بارادة اخرى ويجي
فيه تحقيق الكلام من مواضع وان فرضنا ان هناك ارادة واحدة
والتعدد في التعلقات يلزم التسلسل المحال في التعلقات قطعا اذ
التعلقات وان كانت اعتبارية لكن صدور كل ممكن وحدوث كل حادث
محتاج الى تحقق تلك التعلقات المترتبة الغير المتناهية معا
فيكون محالا وما قيل من ان شأن المختار ان يتعلق ارادته باحد
المقدورين وان كانت متساوية بالاخرى من غير احتياج الى ارادة
اخرى فالجواب انه ان كان لذاتها فقد علمت ما فيه وان كان بسبب اخر

غيرها فالتسلسل لازم وان كان لذاتها ولا لسبب اخر غيرها ولا لها كما هو المفروض
يلزم الترجيح الى اتفاق قطعا ولهذا البحث تقرير اخر قريب مما ذكره الشارح
وهو ان يقال تفسير الترجيح من اتفاق دراهم يمكن فرداته فتستوي طرف
وجوده وعدمه بالنظر الى ذاته قطعا فان وقع احد الطرفين لا لمرجح اخر له
فقد يرجح احد طرفي الممكن اعني وجود الترجيح لا لمرجح وهو الترجيح اليه وان
وقع لمرجح رجحه فقد تثبت هنا ترجيح اخر لذلك الترجيح وهكذا الكلام فيتسلسل
قطعا محتاج الى مرجح ومخصص اولو لم يكن يلزم الترجيح وان كان
لعله فهي اما قديمة او حادثة ازادة كانت او غيرها ويعود الاشكال
وقد يقال مراد المص يقول انها وهيئة ان الجملة من حيث هي مع المتبادر
الهيئة الاعتبارية لا وجود لها في الخارج حتى يحتاج الى العلة المؤخرة وان اسقط
الهيئة اعتبار ان علة كل واحد منها حادثة داخلة في الجملة المركبة خارجة
عن جملة الاجزاء التي هي علة لها فاللازم ثبوت جملة جزئها علته للاجزاء الباقية
منها ودو بان العلة الحادثة معدودة في جملة كل واحد واحد قطعا والمفروض
ان تلك الجملة اي كل واحد واحد بحيث لا يبقى فرد الا وهو معلول والعلة غير
المعلول وخارج عنه قطعا فيلزم الدخول والخروج معا ولا يجدي اسقاط
الهيئة فيه بشيء عارية عنها معاقبة مع ما تقدم من تفصيل الجواب عن الاشكال
بالايجاد منا فتشه لو هو مدفوع عنه ايضا بادنى تامل الى علل فاعلية غير
تلك

تلك الحركات التفصيل ان هناك امورا مجتمعة اي ذواتها واجتماع تلك الامور
وانضمام بعضها الى بعض وحركاتها على نهج خاص واوضاع معينة مترتبة
على تلك الاجتماع والانضمام وشكلا مخصوصا معلولا لة حركات تلك الالات من
النشار والخشاب ونحوها مما استعمل في البناء مستقبلات الها منتهية بانتهائها
وعلة معدة لحصول اوضاع مخصوصة مخفوضة بانخفاض عليها وهي اما انها
تلك الحركات مع انتفا محركها اخرابها واما الفعال بشرط ذلك الا انها
والانتفاء والمبدا الاول او طبايع تلك الامور كذلك واما ذواتها فهي مستندة
الى علل فاعلية اخرى كسائر الموجودات مركبا كانت او بسايط واي حاصل
ان الحادث في البناء الموجود هو الاجتماع الخاص وما يترتب عليه من الشكل
المعين وعليه هو انتها حركة اليد مثلا مع انتفاء تحريك من محرك اخر
فيكون بقاؤه مع بقاء علته وزواله مع زوالها لا ذوات تلك الامور
المجتمعة المعلولة لعلل اخرى لان حدوث وجودها قبل البناء ولا حركات
الالات وضم البعض الى البعض اذ هي منتهية بانتهائها علل الها فاعلية كما لا
يخفى بوجود وجوب الحادث لذاته لما كانت علته قد تعاد من ذلك
بمثله بان يقال الممكن ما لوجوده العقل وجوبه لذاته لما طلب عليه ورد
بان الممكن الحاصل من التقسيم صورته هو ما لم يكن احد طرفيه واجبا او
ممتنعا ودل الدليل على امتناع اولويه احد الطرفين بغير واصله الى حد

الوجوب او الامتناع فاشتراط قبليه لازم قطعا حتى قبل الامكان هو الاستوا
فيكون ماهية كسبية مرضيا كان او غيره واي دنه لم يعتبر فيه الا المسبوقية بالغير
او العدم فهذا التخويف من العلاج في الممكن ممكن في الحادث وانما الحق هو الجود
المفروض فتامل على التقدير الاول والثالث اما الاول فظ واما الثالث
فلان الشرط وان جعل شرطا لعلية العلة فعلية العلة ليست متقدمة عليها
حتى يلزم تقدم ما هو شرط لها عليها فيلزم التقدم بخمس مراتب الى كما في الثاني .
بل الوصف متاخر عن الموصوف بل ان يكون لما مع الذات في الوجود معينة
زمانية بعدم داخل على بعض اوصاف الذات ولا يثبت هنا تقدم او تاخر
ولا مانع من مراتب لا اقل ولا اكثر فتامل ان لم يكن لازما لها بل حادث
قبل عدم اللزوم اما بان يكون حادثا له دون ان زوال عنها والمذكور لو تم
لدل على امتناع الحدوث واجيب عنه بانه اذا لم يكن حادثا يكون قديما وثابت
قدمه امتنع عدمه فتعين عدم اللزوم فتعين بان يكون حادثا وكذا
الكلام في واحد شئ خلو الماهية عن الامكان اي الذي خلوها عنه لحدوثه
له بعد ما لم يكن لامر يقتضي ذلك الاتصاف فيلزم ح لا يكون ممكنا
ذاتيا بل لغيره ممتنعه فيتسلسل الامكانات فبذا المدعي كلية اي الامكان
لازم لكل ماهية من الماهيات فتصير سلبه جزئيا فيبطل لم لا يجوز ان يكون
لازما لماهية الامكان وما بعده غير لازم لشئ من الماهيات التي غير الامكان

فيكون

فيكون امكان الامكان او ما بعده لازما وينقطع التسلسل فيلزم نفي
الصانع فيه بحث اما اولا فلان الحدوث صفة الوجود والامكان اعتباري لا
وجود له ولا هو من صفات الوجود بل هو من مقولات المفصولات واما ثانيا
فلان حدوث الامكان اي تجدد الامور الاعتبارية لا لامر يقتضيه لا يوجب
حدوث موجودات حقيقية لها اثار واحكام حقيقية بلا علة موجدة
ان توقف على حادث اخر تسلسل فيه ان توقف حدوث الامكان لاي
ماهية كانت على حادث اخر لا يوجب توقف اي حادث كان على حادث
اخر لجواز استناد حدوث نوع من الحادثات الى حادث حدوث اخر مع
استناد ذلك الحادث الى قديم مختار او موجب مع تخويف التسلسل
في الشرايط والمعدات كما في الدورات وغير التطبيق لا يبطل مثل التسلسل
وفي ابطاله اباه كلام ولا فا حتى صه قيد ان التقدم لعلة مخصصه
وفي الدليل منافشة كما ذكرناها فيكون عدم منع منه امرا
مستمرا في جميع تلك الاجزاء نوقش بان الاول ليس عبارة عن عدم اجزاء
من الزمان متقدمة على سايرها حتى يتصور عدم المنع من الموجود
مستمرا في شئ منها او في كلها بل عما لا اول له بمعنى ازلية الامكان ان امكان
الممكن غير مسبوق بعدمه حتى يثبت له اول وهذا لا يقتضي زمانا يوجد
فيه الازلية فضلا عن ان يتصف بامكان وجوده فيها لا يزال وظاهر انه لا يستلزم

امكان فرد النقيض ووجوده ورد الاول بانه اذا لوحظ المقصود وجرد النظر عن
الالفاظ لم يخف على احد سقوط   ممتنع لا ممكن وايضا الحدوث شطرا او شرطا
ينافي الازلية فلا يجامعه   فلا يوصف بامكان الوجود اذ بل بامتناعه فان الامور
الاعتبارية شانها ذلك وح فلا يعقل وروده قطعا كلاهما بحسب نفس الامر
وان فرض كان ذلك فرضا محضا   لعدم البقاء والدوام فقد سقط هنا كلام
يتعلق به سوالا وجوابا فتذكر   بل بالعكس لا يخفى ان ابنيتهما من الحدوث والايجاد
لما اوردهم اولا فتذنب عليه الاخر بلا تفرع بينهما بحسب نفس الامر وان كان
فرضه بقي الكلام ان الواقع بحسب نفس الامر اي الطرفين فاختنا والامام وتبعه
المصنف هو سابق الحدوث على الايجاد وفاتحة عليه ان الطريقة المسلوكة بعضها هو بناء
الايجاد على الحدوث المبرهن عليه   بان العلة الحاجة هي الحدوث وحده
او بشرط الحدوث الزماني والذاتي بعينه محصلة لا يصح اذ اللفاعل
اصلا فتدبر عليه لم لا يجوز ان يكون علة الحاجة هو الذاتي وان اللفاعل هو الوجود الفعلي
حادث كان او قديما زمانيا فان كون الممكن لكونه حادثا بالذات محتاجا الى فاعل
يعطي وجوده الفعل المفاد من الفاعل زمانا كان حرمه داما   وانت تعلم اي يعني
ان المفهومات منحصرة في ثلثه وتلك الصفات لوجودها البتة من قبيل الممكنات
فتعين كونها اما واجبة بذواتها فيلزم التعدد في الواجب بالذات واما ممكنة وكل
ممكن حادث فيلزم حدوثها والتخصيص بعض الصفات اشراف بالبعض في القاعدة

العقلية

العقلية كما هو جوابه وايضا اذا جرد النظر عن لفظة الغير والعين وقيل اما ان يكون
لها حقايق وراء الحقايق التي سميت بالذات صادقة على تلك الحقيقة
المخلوقة لها وكل مخلوق حادث عندهم فيلزم حدوثها او تا شيء من واتها غير صادقة
عليها فتتعدد الواجب بالذات بل يلزم التركيب الذي رجح ان كانت تلك الحقايق الموجودة
العينية داخلة في هوية الشخصية الواجبة التي هي جد بي حقيقي وان كانت خارجة عن
الذات قايمة لها واحتياج الموجود الحقيقي الذي هو الواجب الى امور منفصلة
عنه حقيقية ان كانت خارجة عن هويته الشخصية منفصلة عنها لانها ان كانت
عبارة عن مجموع حقيقة الذات وحقايق الصفات فالاول وان كانت
عبارة عن نفس الذات فقط فالثاني اذ كان للصفات مدخل في الاثار
كما هو المذهب والا لم يثبت الا شيء واحد وهو المنشا للاثار المختلفة لا يكون مبادى لها
الاشياء تلك الصفات وباعتبار انه منشا الخصوصية كل اثر يطلق عليه
اسم ما يكون مبدا المثلة وهو المعنى بقولهم ان الصفات عين الذات لم بيانات
تلك الاعتدادات اللفظية قطعا والقول بامكانها ومالا يجاب بالنسبة الى تلك
الصفات حتى يكون قديمة بالزمان لا بالذات مع انه تمسك مادبا بل الفلاسفة
بلزومه الايجاب مطلقا كما نبهت عليه وكي تفصيله ايضا ان شا لعله نفع مع وجود
وروده لبعض ما ذكر وصحة ما قيل ان ما ثبت قدمه امتنع عدمه مبنية على ان القدم
اما واجب او مستند الى واجب موجب حتى اذا جوز استناده الى المختار

كما هو رأي الآمدي لم يصح ذلك بجواز ان يلزم القصد والاختيار فان عاية الامر زوال
الازلي وهو جايز لكن زوال العدم الحاصل الازلي ولا يلزم منه عدم جواز اطلاق ما نطق به
النص فلا يلزم منه هذه الحيثية محذور ولكن لم يلزم من القول بعدم العالم المستند
الي المختار اشكال لا يخفى لان نفي الصفات الحقيقية قديمة هي اما واجبة او
مستندة الي الايجاب والحق ان لا نقول به ذلك لانهم صرحوا باستنادها اليه ايجابا
فتامل في هذا المقام ولعل الموفق للوصول الي المرام كالمعلول الباقي اي الذي
لا نزاع في استناده الي الموجب في البقا وهو نفس وجوده قبل المقصود
مشترط عند التحصيل وان لوقش منع ذلك او لا ومنع كونه موجودا فيه الظهور وقد
تبين ان يكفي وقد يراد بقا الشي علي العدم بل يمتنع كونه موجودا وجوده
وعلي عدمه فلا بد فيه من الموثر فيه لان البقا او الموجود في المعدوم حالة
البقا انه غير اصل الوجود واصل العدم ونقرر الكلام الي الاخر من غير تعرض
لكونه نفس الوجود ونفس العدم والملازمة الاخرى علي تقدير الزيادة ثم لا يخفى
ان محل النزاع في قوله كون القدم مستندا الي القدم لمبنى الي جواز استمرار الوجود
الي استمرار وجود اخر كما حققه الشارح فيتقرر هذا الجواب بل الي جواز استناد اصل الوجود
الي القدم لان الممكن لاستواء طرفيه بالنظر الي ذاته لا يترجح احدهما الا بمرجح بوجه فنزاع
الامام انما هو في الممكن باعتبار اصل الوجود الذي لا يكون الا من علة خارجي لا باعتبار
الاستمرار بعد صيرورته موجودا وان احتاج فيه ايضا الي مرجح لهذا الوجود المستمر
الذي

الذي لا اول له زمانا ولا اول ذاتا ولا يجب ان يعبر عنه باصل الوجود لضيق العبارة
في المقام فنزاع الامام في استناده الي القديم لما ذكر ولا شك ان استمرار الوجود وبقاؤه
في الزمان الثاني فان اثر الموثر في الممكن باعتبار اصل الوجود لزم اما الحدوث
او التحصيل بلا خلاف المعروض او في التحصيل يكون الاثر حاصلا قبل التاثير والا
لزم عبث عن الموثر في اعطا اصل الوجود ولا احدوه ذلك فيجوز بقاؤه بلا مرجح
بعد ترجح وجوده علي عدمه مثلا بلا مرجح يكون اولى واظهر واذ لو ثبت عدم الحاجة
استناد العدم الي الموجب مع ثبوت استناد الممكن اليه حدوثا لزم القول بحدوث
كل ممكن ليصح ذلك الاستناد وبهذا التقرير يظهر ضعف قوله فيما بعد وقد عرفت ما فيه
اذ التاثير في دوام الوجود وليس تاثيرا في اصل الوجود المتنازع فيه نعم ان يجاب رفي
رد الامام ان التاثير حالة الوجود لكن لا يوجد حاصل لغيره بل التاثير بل بوجود
بنفس الاثر ذلك التاثير بعينه فلا يحصل الحاصل الاحد وث زمانا اولا ابتداء وفيه
ابتدا التاثير صحيح ذلك بوصف الابتدا لكن اذا اريد به ما هو المقصود من اعطا
الوجود بنفسه الذي هو احد طرفي الممكن المتساوي للطرف الاخر لذاته لعدم تصور
التاثير فيه غير متصور وفيه بحث لانه لا تم امكان ينفتح حتى قالوا الموجود ان كان
مسبوقا بالعدم فهو الحادث والممكن والا فهو الواجب والقديم لكنه فاعل مختار
قبل الجواب لمبنى لسد بد لانه لما ادعى الامام ان اثر الموجب لا يكون قديما واقام
الدليل عليه ادعى المعارض ان اثر الموجب قديم لما ذكره في القول بانه مختار ورجوع

وان لم يسلم اسناده الى الله فهو
اصل الوجود وان كان هو نفس الوجود
فلا نسلم انه باق ابدا

[illegible]

عن الايجاب الي الاختيار ومثله في منعه بل الخصم يكون خارجا عن قانون التوجيه كما
صرح به الشارح في تعقبه قوله بل الجواب ولهذا لم يذكر هنا الشارح واجيب بان
المعارضة انما هو في ملخص الدعوي وهو ان اثر المؤثر لا يكون الا حادثا فلا يصح
قولهم ان العالم قديم مستند الي موجب لما ذكر فصورة المعارضة ههنا ان يقال
دل الدليل عندنا علي وجوب استناد القديم الي المؤثر لامتناع التسلسل فيصح
ذلك القول منهم فاجاب المصنف بالاختيار ان شرايط المؤثرية حاصلة للمؤثر
لكنه مختار فلا يجب حصول الاثر منه وملخص تلك المقالة ان الخصم لما ادعي امتناع
استناد القديم الي الموجب فيقال في رده ان المؤثر عندكم موجود وان كان قادرا
وانتم قايلون به ونحن نلزم قدم اثره قطعا فباي وجه حصل التاثير في ذلك القديم
عندكم فهو وجه تاثير الموجب عندنا فيه فاجاب بانه اذا كان مختارا والحق تاخير
الفعل وان كان مستجمعا للشرايط كلها اولا ايجاب منه وبمثله يرد كلام الشارح علي
المصنف فيما سبق نعم يتجه ان يقال من جملة الشرايط تعلق الارادة ح يجب فان كانت ٥
الشرايط كلها حاصلة امتنع التخلف والا يلزم التسلسل او الايجاب وقد يقال لما منع
جواز استناد القديم الي الموجب وعرضه الطعن في قواعد الفلسفة اتجه السوال
والمعارضة من جهة الحكم فيكون الجواب من جهة الالزام لدفع السوال بالطلب والمعارضة
بمنع ذلك الاستناد علي هذا التقدير فيجب ان يكون المتنازع في جميع الاحوال
هو جواز الاستناد وعدم جوازه الي الموجب ولا جهة هنا للقول بكون الفاعل مختارا

وان

وان فرض ان غرضه ان حكاية المعلولية وما يتبعها ليس بصحيحة في نفس الامر للدليل
الدال علي نفيها قطعا عندنا فلم يثبت بحسبها شي منها حتي يبني عليه كما بينتم انتم ايها
الحكماء علي هذا افتراق التعرض هنا لحديث الرجوع للانتفا كما ذكر انفا لما اثبتوا
مع ذاته مع صفاته انه اه كانت الاوايل يقولون بالهيولية والاواخر منهم ثمارا والملكا
المقالة الشنيعة فاسدة جدا هدموا منه الي القول بوحدة الاله مع ثبوت الخواص الثلث
الجوهرية له وهي اقنوم الاب وهو الوجود واقنوم الابن وهو الحياة واقنوم العلم
وهو الكلمة والكلام والاقنوم بالسريانية الخاصة الجوهرية وهذه الاقانيم لو لم
يكن جوهر المحمل علي الله مواطاة لانه تع عندهم جوهر بمعني القايم بنفسه الغني عن
المحل وهذه الصفات واحدة في الجوهرية اي واحدة بالذات بمعني انه ما صدقت عليه
شي واحد ومن هنا يصح لهم القول بالتثليث والالفاظ اما التثليث واما التوحيد
فهنا مثل وتفصيل الاتحاد والحلول سيجي في موضعه ان شا الله تع والكلام الاجمالي فيه ان
المسيح اما جوهر من جوهرين لاهوتي وناسوتي واما جوهران اقنوم واحد اي صار جوهران
بالاتحاد اقنوما واحدا اي صار احدهما بعينه نفس الاخر نقل ان فيلسوف الجوازي
لما سال عيسي عن ابيك يقول قال ابي كذا وامر ابي بكذا فارناه قال فيلسوف
من يراني ويعاينني فقد راي الاب فكيف تقول انت ارنا الاب ولا تؤمن اني بابي وابي
بي وان الكلام الذي اتكلم به ليس من قبل نفسي بل من قبل ابي الحال في والذي
يعمل هذه الاعمال التي اعمل آمن وصدق اني بابي وابي بي هكذا لفظ الانجيل المنقول

الى العربية المتداول عندهم كذا ذكره صاحب الصحايف   والا افتقرت
الى هيولى اخرى لان كل حادث زماني عندهم مسبوق بمادة وهذه عرضا كان او جوهرا
مركبا كان من الهيولى والصورة او لا فان امكان هذه الحوادث لا بد لها من محل
هيولى يتقوم به فان امكانات الاعراض الحادثة قايمة بالمواد المتقدمة بموضوعاتها
الحادثة وامكانات النفوس الناطقة بحدوثه الحادثة قايمة بالمواد المتقدمة لابدانها
الشخصية الخاصة   بالتفسير الثاني اعم منه لان كل مسبوق سبقا زمانيا مسبوق
سبقا ذاتيا قطعا وليس كل مسبوق سبقا ذاتيا بالمسبوق سبقا زمانيا وذلك ظ
وبالذات متقدم بالذات على ما بالغير قبلا لان ما ثبت بلا واسطة متقدم
متقدم على ما ثبت بواسطة من غير تعرض للارتفاع فانه تم من غير ورود شيء عليه
وفيه ايضا ما يوبى   فان لا وجوده قبل اي لا اقتضاء وجوده متقدم على اقتضاء
وجوده فان الثابت بالذات هو ان عدم اقتضاء الوجود له بالذات واقتضاء وجوده
بالغير فلا وروده عليهما او روده المصنف والشارح وفيه بحث   اما موضوعا
ان كان او ربما يستغنى عن هذا التزويد كما حققناه انفا فتذكر وتامل
لان الموضوع والمتعلق مشتملان عليها الصور الادراكية الحادثة اما للنفوس
الفلكية او الانسانية وكلاهما متعلقة بالاجسام فامكانها يتقوم او يتعلق بما
يتعلق هي به بنوع ما من التعلق واما العقول فلا حدوث لشيء من الصور فيها فلا
اشكال ولا بد ان يكون قديمة بداتها بد ما حققناه من غير حاجة الى التزويد
السابق

السابق ولا تطبيق به كلام الباحث هنا فتامله   هو الامكان الاستعدادي قبل ان
المذكور يدل على ان المراد هو الذاتي اذ المحل به القادر به هو هذا لا الاستعدادي
واذا اريد به الاستعدادي فلا بد ان نختار ان النقض بعد الاستعدادي متحد ان والتعليل
ح لا ينافيه الا ان يقال انه جواب بوجه اخر   الى ما لا نهاية له ومثل هذا
التسلسل محال قطعا لانه تسلسل في الامور الموجودة معا في العلل اما كونه في
الامور الموجودة فبالفرض واما كونه في العلل فلا عتبار من معلول الطرفين
المتصاعد لا من علته بطريق التنازل   ولا بد له من محل مختص به ان اريد
بالمجموع المجموع من حيث هو يندرج فيه الهيئة المجموعية فلا نم انه موجود حتى يحتاج الى محل
موجود ويختص بالحادث وان اريد به كل واحد واحد بحيث لا يخرج فرد منه عن
هذا المجموع فيختار ان لكل منها محلا له مدخل في الجملة في حصول الحادث المعروض لكن
لا يخرج الى الفعل ما لم يخرج الحادث الذي لا واسطة بينه وبين المعروض الى الفعل وله ايض
محل اخر يختص به فننقل الكلام الى ذلك فيها مرتبة شرطا لحدوث الحادث المعروض
انما موضع الاستحالة الى لزوم التسلسل بل لزوم الترجيح ولا يلزم منه حادث
واحد قديم لها الاستعدادات منتهية فيه واللازم ثبوت مواد متعددة متباينة بينه
كلها حادثة ولا استحالة فيه حلية بعض المشاهدات في البعض الاخر منها نعم يلزم
على ذلك التقدير قدمها بمعنى عدم الانتهاء الى مادة حادثة لا يكون قبلها
ذا
ما هو حادثة وهو جائز كما قيل في قدم الحركة بحسب ماهيتها لكن المطلوب بذلك

ولهذا الكلام نظير في ابطال التسلسل وفيه كلام يجي في موضعه ان شاء الله تع
كان نسبته الى الحادث المعين كنسبته الى غيره في انتفاء التخصيص منع للتقييد المذكور
انفا فلا بد لعلة وجوده في الخارج قيل في اتصاف الشي باستعداد وجود الشي له
اي هو بحسب نفس الامر والكلام فيه والمشار اليه في قولنا هو مستعد للشي وانه
متصف بالاستعداد حصول صورة كذا له او اي صفة في الذهن باسم كذا مستعد لكذا ليس
عدما محضا فيكون شيا موجودا وهو المعني بالمادة للصور والحادثة فيها وهو المط
ورد ذلك بان فيه نوعا من المصادرة على انه يجوز اتصاف الامر التعقلي بالوصف
الاعتباري بحسب نفس الامر واجيب عنه بانه وان كان جائزا لكن بديهة العقل
حاكمة بان الموصوف بالامكانات الاستعدادية الموصوف بكل استعداد منها بالقرب
او بالبعد ليس امرا عقليا محضا حتى لو لم نعتبر عاقلا ولم نفرضه فادرك لم يكن
شي متصفا بالاستعداد قطعا وبان الفرق جلية وبين اتصاف الممتنعات بالامتناع
ثابت قطعا فان امرا عقليا هنا اتصف بامر اعتباري عقلي اخر بحسب نفس الامر
في الوجود الذهني ولهذا اقيد بالسلبية وقيل مثل شريك الباري ممتنع من الذهنية
ثم اعلم ان قوله يتعلق ذهني لا خارجي الظاهر منه ان يكون رد المراد بكونه خارجيا وليس ذلك
في كلام المستدل وانما المراد هو كون ذلك الامر العقلي اعني الامكان متعلقا بالامر
الخارجي لما ان ذلك التعلق امر خارجي فتوجه الرد عليه ان يقال لا نم انه متعلق
بالامر الخارجي ليدل عليه او لو سلم فينتفي الدلالة مما لا وجه له او قد يدعي انه هو فضله

عن

عن الاستلزام والوجه ان يقال ان الاستدلال لا يتم الا بعد الدعوى لانه اذا
كان التعلق خارجيا تعين كونه متعلقا بالخارجي فتتحقق تلك الدلالة قطعا ببطلان المقدمة
هي المنشأ للاستدلال فاذا منعت وقيل يكون ذلك التعلق ذهنيا فلا يلزم من ذهنية
التعلق كون متعلقه خارجيا وان لم يلزم ان يكون ذهنيا ايضا لكن جواز كونه
ذهنيا يكفي للمانع دون المعلل حتى الكثير اي مع ملاحظة الكثرة على ما يصرح
به الشارح في قوله قلت المراد آه بعبارة اخرى يعني ان قولنا كل موجود فله
وحدة باق على كليته فان الكثير الموجود له وحدة ايضا كما ان له كثرة لكن كل منهما
باعتبار ولا فساد فلا منع للتنافي بل ومعنى قولنا عرض الوحدة للكثرة لا للكثير
هو بيان حالتي الاجمال والتفصيل بمعنى انه لا يعرض ذات الكثير من حيث التفصيل
وانما يعرضها من حيث الاجمال لكن الجواب الاخير الصق بظاهر عبارة المتن من
الجوابين الاخيرين لانها من حيث هي بقطع النظر لا خفاء في قبول الجنسية
والنوعية ونحوها للكثرة لكن في قبول الشخصية من حيث هي لا خفاء الا ان يخص
بغير الشخصية ويقال انها هوية ليست بماهية لانها انما تطلق اصطلاحا
على الامور الكلية واما ان الوحدة مطلقا من حيث هي قابلة للكثرة مما لا خفاء
فيه قطعا والكثرة المرتفعة عند الخيال من الوحدة اه لا يقال لكل واحد
منها اجزاء معروض الكثرة المرتسم في الخيال وحدة فالكثرة والوحدة موجودتان
عند الخيال بل للوحدة تقدم على الكثرة لكون معروضها جزء المعروض الكثرة

ومتقدما عليها وعارض المتقدم على الشيء متقدم على عارضه فلو لم يكن التقدم
سببا للاعرفية كما هو المشهور فلا اقل من ان لا يكون سببا لعدمها ولا اعرفية تأخرهما
مع ان نسبتهما الى الخيال بالارتسام مالدات لانا نقول الكلام في الامور المدركة ان
ايها الاعرف في الادراك من غير وثانيا الكلام على ان المدرك هو النفس ليس الا كما هو التحقيق
عندهم وان القوى آلات الادراك النفس للبعض لا انها مدركة كما هو المشهور وح
نقول ان معنى اعرفية الكلي عند الخيال ان ادراك النفس للكلي الذي منشاها
في الخيال اذا لوحظ فيه بتلك الالة وانها هي التي فيها معروضها يكون هو الملتفت اليه
للنفس ويكون ادراكها للوحدة ح مذهولا عنه بالكلية غير ملتفت اليه فتكون الملاحظة
لها من حيث ان معروض في تلك الالة هو الكلي لا الوحدة التي يلاحظها من حيث ان
معروضها فردانها فبالحيثية المذكورة تحصل للكلي اعرفية الوحدة اذا لوحظ
ادراك النفس اياها من حيث ان معروضها فردانها ظ لا سنخ به واما الخيال
فليس بمدرك فرضا حتى يكون الاعرفية بالقياس اليه هكذا مدركا انه كثير كانت
او وحدة وما وقع في بيان هذا من ان الخيال يدرك الكلي اولا ماول بما ذكر
للتوفيق ثم الحاصل في ذات النفس بلا واسطة الالات من الجزئيات الغير المادية
هو الوجوه والاعتبارات الكلية لا اعيانها الشخصية كما حقق في موضعه فالوحدة
العارضة لتلك الجزئيات الحاصلة في النفس عارضة للامور الكلية في الحقيقة
فتبع واعلم انه اذا حصل للنفس من الجزئيات المتكثرة المتفقة الماهية
من

من كل طائفة صورة كلية متعددة كذلك فلا نشك ان هناك كليا ومعروضاتها في
ذات النفس او حصل لها ادراك الوحدة الشخصية والكلي الحاصلين في الخيال
المرتسمين هناك فما هو فيه الوحدة ح عند النفس قبل انها باعتبار تقدم المعروض
فان ثم ان الاقدم وعارضه اعرف ثم ههنا واما الا اعرفية الكلي الاولى فليس لها
وجه او حقيقة كون المعروض في ذاتها ثابتة للوحدة ايضا بطريق الاولى واما
الاعرفية الثانية فممكن بيانها اذا لوحظ الكلي في الخيال من غير ملاحظة خصوصيات
الاشخاص مع ان عكسه ايضا ممكن مع ترجحه بتقدم المعروض ثم اعلم ان الشارح
صرح بان الصور الكلية الحاصلة في ذات النفس منتزعة من الجزئيات المرتسمة
في الالات من الخيال وغيره بحذف مشخصاتها فكل من تلك الصور موصوف بالوحدة
في العقل فمعروضها فيه ومعروض الكلي هو تلك الجزئيات المرتسمة في الالات فمعروضاتها
فيها فتامل   سواء اخذ اي العارضان كليين او جزئيين يلزم منه جواز ارتسام
الجزئي في ذات النفس اذ المستلزم جوهرية العارض جزئية المعروض فيحتاج ذلك في
غير المادي بحسب الظ وجواز وجود الكلي في الالات لثبوت معروضها فيها لا وان
لم يمتنع من حيث الذات لكن الكلية والجزئية من الاحوال الذهنية الادراكية
لا من المنتزعة فكانه اراد بهذا الكلام ان الكلية والجزئية لا دخل لها في هذا
المطلب وانما المناط هو الحيثية المذكورة   بخصوصية هي موجودة وكل موجود
له وحدة فللوحدة وحدة مشاركة للوحدات في الوحدة ممتازة بخصوصية كذلك

هلم جرا ويمكن حذف بعض المقدمات بان يقال لو وجدت لكانت واحدة
فلها واحدة موجودة وهلم جرا ويجيء فيه وفيما سبق دلالة على جريان الدليل
الاول اعني قولنا الوحدة جزء من الواحد الموجود في الخارج كالساحي في الكثرة ايضا وفيه
ان حوبا ان البعض فيه غير ظ اذ لا يلزم لكل موجود كثرة كما يلزمه وحدة وورد بلغ
بناء ان الكثرة تعدد اقطعي ملو وحدات الكل بل اما في التعدد الذاتي لكثرة
اخرى موجودة وهكذا وفيه ما يرى وبان تلك الكثرة مع معروضها كثرة فهناك
كثرة اخرى وقد يمنع هذا الاختصاص ايضا لجواز بانه في الكثرة ايضا بان يقال
انها اذا كانت عدما لكانت عدم الوحدة والوحدة اما وجودية والحال انها ليست
الا عين الوحدات الوجودية بتمامها فهي موجودة او الوجودات المجتمعة لا تصير عدما
واما عدمية فيكون عدما للعدم فيكون ثبوتية ورد بان ذلك مثله وعلى تسليمه
لا هو بعينه وقوله لو كان عدما لو قال بدل عدما عدمية لكان اظهر وقوله
كما ان الوحدة جزء لها بناء على كل كثرة فهي عبارة عن وحدات المجتمعة فقط بيجي
التحقيق هذا وان الحكم بان معروض الكثرة هو الوحدات العشرة مثلا مفصلة
ومعروض الوحدة هو المجموع مجملة كما حققه ثاني كون معروض الثاني جزءا من معروض
الاول وكذا حال العارض فان قيل ان هناك نوعين من الوحدة احدهما العارضة
للمجموع من حيث المجموع مجملة والاخرى كل واحدة من تلك الوحدات العشرة مفصلة
ولا خفاء ان كلا منهما جزء من المجموع فيكون معروض الوحدة جزءا من معروض الكثرة قلنا
معروض

معروض الوحدة ليس كلا منهما مفصلة حتى تكون جزءا من المجموع مفصلة بل المعروض
هو الكل مجملة وليس جزءا من معروض الكثرة اعني الكل مفصلة ولو قيل اذا اخذ كل
واحدة من تلك الوحدات العشرة ولوحظ فيه العارض والمعروض يصدق
ان هناك عارضا هو جزء الكثرة ومعروضا هو جزء معروض الكثرة ايضا ان الحق
هو المعروضات لا عوارضها فان ماهية كل كثرة هو تلك الوحدة المجتمعة كما مر
نعم اذا حكم بالنفي بل من ماهية الوحدة والكثرة فيجيء الاشتراك في الوحدة ويصح
ذلك الحكم وكان الشارح انما اجمل هنا في الكلام كما سنفصله من البحث عنه ويبين
ما هو التحقيق فيه ويقرب من هذا دلالته اي دلالة التقدم وجوبا لا مطلق
التقدم فلا ينتج عليه جواز تقدم احد الضدين على الاخر او بقومه بالاخر
لان حقيقتها مركبة من الوحدات لما تقرر من ان كل مرتبة من مراتب الاعداد
فهو مركب من الوحدات لا من مراتب اعداد اخر تحته كما سيجي تفصيله بعيد هذا
وفيه على ذلك ط بان الكثرة لا تخفى ان الكثرة في المقيس عليه ليس باقية
بالفعل بعد ط بان الوحدة ومع ذلك لم يكن منافيا لاعتبار التعدد الذاتي
لعروضها العرضي وح فلا يبعد ان يزول الوحدة بالفعل مع ط بان الكثرة ومع
ذلك معتبر دات المعروض التي كانت للوحدة العرضية فيقال ان معروض الوحدة
هو مجموع تلك المنقسمات من حيث المجموع ومعروض الكثرة هو كل واحد منها مفصلة
بلا تكلف تخصيص باحد شقي الترديد اعني وان زال الخ اه وبالجملة فالتشقيق بان

فيهما فلا يكون ذات بين الوحدة هيهنا مقابلة لماهية الكثرة يعني يصح ان يكون هناك
وحدة عارضة لوحدات كل منها عارضة لكثرة فهذه الوحدة وماهيتها لا تقابل
الكثرة وماهيتها لكونها اجزاء مقومة لها متقدمة عليها فقد ارتفع تقابل التضاد بين
ماهيتهما قطعا اذ لا يجوز ان يكون ماهية ضد الماهية في صورة كالمعروض او لان جزءا
مقوما لها في صورة اخرى كالمعروض هنا وكانه الشيخ من قوله ولان الكلام في حقيقتها
لا في افرادها اشار الى هو ان يقال يجب حمل كلام الشفاء ايضا على التقابل بين
حقيقتهما بان يقال لا تطلب ماهية الوحدة للكثرة اي لماهيتها على التعاقب
في محل كما هو بينهما تقابل التضاد فاجاب بما اجاب   كالصم والمنطقة والمركب
والاولية هو من مصطلحات الحساب فالعدد الاول ما لا يعده ولا يعينه بالاسقاط
عنه الا الواحد كالثلثة والخمسة والمركب ما يعده غيره ايضا كالاربعة والستة
والمنطق قد يراد به ماله كسر صحيح من الكسور التسعة والاصم المقابل له يراد به
ما لا يكون كذلك كاحد عشر وقد يراد به الجذر واعني الحاصل من ضرب العدد في نفسه
كالتسعة الحاصلة من ضرب الثلثة في نفسها وكالاربعة الحاصلة من ضرب الاثنين في
نفسه ويراد بالاصم المقابل له الجذر اعني كالاثنين والثلاثة في مثالنا
فقد تصورت حقيقة العشرة بخلاف ما اذا تصورت الخمسة والخمسة فان حقيقة
العشرة لم تتصور الا اذا تصورت الوحدات المندرجة تحت الخمستين فتامل
حق التامل   ويسمى واحدا بالشخص قيل ان افراد كل كلي واحد لا بالشخص
بالقياس

بالقياس الى ذلك الكلي وسيصرح به ايضا مع انه لا ينقسم الى الجزئيات مع لزوم
ذلك واجيب عنه بان معنى قولنا افراد الانسان واحد بالنوع مثلا انها متحد
نوعها فالمحكوم عليه بالوحدة ما لا هو النوع المنقسم الى الجزئيات وكذا الكلام في
افراد الانواع المختلفة المتحدة بالجنس وكذا في ساير الكليات   فاما ان ينقسم
الى اجزاء مقدارية قال المحقق انما قيدت الاجزاء بالمقدارية ليدخل النقطة والوحدة
الشخصيتان والمفارق المشخص فيما لا ينقسم على تقدير كون الشخص جزءا من الاشخاص
وعلى تقدير كون المفارق مركبا من عقلية كما هو المشهور وكذا البسيطة وان كانا
بسيطين فاجي رح وهو الدخول انما ينحصر في التقسيم مع ذلك التجويز اذا لم يقيد فيه
عدم الانقسام الى الاجزاء اصلا او لو اعتبر ذلك كما اعتبر في تقرير متن الكتاب
فدخوله فيه ثم كيف وهي قابلة للقسمة الى الاجزاء في الجملة كالشخص والماهية والجنس
والفصل او امر بين مثبت وبين انه جوز ثم نظهر فائدته بالقياس الى الواحد بالاتصال
حيث يطلق على ما ينقسم الى تلك الاجزاء مطلقا ولا بالقياس الى الواحد بالاجتماع
بل ربما يكون محلا بالقياس اليه لان مثل وحدة العشرة ليست وحدة اتصالية بل
اجتماعية مع انها غير منقسمة الى اجزاء مقدارية غير متشابهة وكذا ما على ما حققه
الشارح رح بالاضافة ونحن نبين وجهه فانه من الواحد بالاجتماع او من الواحد بالنوع
على ما صرح به المحقق بل هو من الواحد بالمحل عند مثبتي الهيولي مع انه ينقسم الى
اجزاء مقدارية متشابهة ايضا وكانه نظر الى هذا المحقق بالوجه المذكور رح

فالاطلاق بالواحد بالاجتماع انسب من التقييد وايضا المبدا الحقيقي الواجب خارج
عن اقسام الواحد الحقيقي الذي هو من اقسام الواحد بالشخص على ما ذكره واد راجه في
المعارف يأباه دخول مفهوم الانقسام في مفهومه كما هو الظاهر لانه والنقطة كلاهما
من هذا القسم وفيه بحث لان معنى الدخول لا اشتباه ليس انه جزء من حقيقة المعارف بل
هو جزء المفهوم وعارض له كما انهم جوزوا كونه عارضا لما هو حقيقة الوحدة لازما
لها مع ان المثبت در في هذا التقسيم هو كونه نفس حقيقتها قيل بالجملة فالكلام لا يخ
عن شوب فالاولى ان يقال الواحد بالشخص اما ان لا يقبل القسمة الى الاجزاء الكمية
او يقبل فالاول وهو المسمى بالواحد الحقيقي اما ان لا يقبل القسمة اصلا كالمبدا
الواجب او يقبلها في الجملة كالواحد واجزائه ولو كان الى التشخص والماهية او الى الاجزاء
الحدية والمنقسم في الجملة اما ان تكون عبارة عن محض عدم الانقسام فالوحدة
الشخصية اولا فاما مع الوضع فالنقطة المتشخصة اولا وهو المعارف والثاني
والثاني اما ان ينقسم الى اجزاء مقدارية متشابهة او مختلفة والاول الواحد بالاتصال
والثاني بالاجتماع ثم قيل ان قوله الى اجزاء مقدارية متشابهة اعتبر فيه قيد فقط اي
لا اجزاء مقدارية غير متشابهة او غير مقدارية فهذه الملاحظة لدفع الداخل في الاقسام
ومهما يجعل الاضراب بقوله بل يقول الاولى ما ينقسم الى اجزاء مقدارية غير متشابهة
ايضا كما تقسم الى الهيولى والصورة ومعنى الاضراب ح ان المثال المطابق للواقع
على مذهبهم هو هذه المذكورات لا ما ذكره المص اذ مجرد الانقسام الى الاجزاء المقدارية
المتشابهة

المتشابهة غير كاف هنا بل لا بد ان لا ينقسم الى اجزاء مقدارية غير متشابهة ايضا
لما ذكرنا وكان الصورة الجسمية لا تنقسم الا الى اجزاء مقدارية غير متشابهة
ايضا وكذا ما حل في المقدار الخطي والسطحي مثلا كالانحناء والاستقامة والاستواء
والاعوجاج فان انقسامها بانقسام محالها وكل واحد من اقسام الخط خط والسطح سطح
فكذا اقسام ما حل فيها لا تتغير فتكون منقسمة الى اجزاء متشابهة وكذا الكلام
في ما حل في محل المقدار كالتشاكل واللون واما انقسام الهيولى المجردة الى الاجزاء
المقدارية ففيه نوع خفاء […] ثم على الحقيقة قيل وح لا فرق بين الشجر والماء
فان من يقول بالجزء بين المقدار فالشجر عنده ينقسم الى اجزاء جوهر فردة متجانسة
ايضا على ما هو المذهب واجيب بانه يجوز دخول الاعراض في حقيقة الاجسام بل نقول به
عند القائل بالتجانس كما صرح به المص في الجواهر فالشجر ينقسم الى امور مخالفة
هي العناصر ما حل وبانه بتخصيص التجانس في البسائط وفيه من البعد وخلاف
الواقع ما لا يخفى وبانه يجوز دخول الاعراض في المركبات مع خروجها عن البسائط
وفيه ايضا ان التفصيل عند القائل بل لخروج غير معهود […] وافراده واحدة
بالنوع يعني اذا قيس الكلي الى جزئياته وافراده ينسب الواحد الى ذلك الكلي بطريق
الوصف نوعا كان او جنسا او غيرهما واذا اخذ الافراد والجزئيات ونقايس
الى كلها لا ينسب اليه بطريق الوصف نوعا كان او جنسا او غيرهما واذا اخذ
الافراد والجزئيات ونقايس الى كلها لا ينسب اليه بطريق الوصف بل الى يذكر مع الصلة

فيقال تلك الافراد واحدة بهذا الكلي اي كلي كان وهذا الاتيان فيما ذكرنا من ان حال
قولنا هي واحدة في النوع مثلا اي ان تلك واحدة نوعها بين تلك العشرة وغيرها
فيقال المراد بتلك العشرة هي افراد نوع واحد لا مجموع افراد الجنس والا لم يبق للغير معنى
وبالغير افراد نوع اخر والاظهر ان يقال المراد بالكثرة هي التي اعتبرت بين بعض افراد
الحيوان مثلا فان اعتبرناها بين جميعها تفصيلا مما لا يوجد في العرف وبالغير هو
غير تلك العشرة المفصلة من افراد ذلك الجنس ايضا الا انه على الاجمال
وهو المسمى بالواحد الحقيقي كالواجب تعالى لعدم انقسامه بوجه وفي كون الوحدة
من اقسام الواحد الحقيقي خفا بناء على ما اعتبر فيه واولويتها من غيرها الذي
هو النقطة والمفارق المتشخصين لانقسامهما في الجملة اي غير التشخص والماهية
ايضا وان لم يجعل التشخص جزءا من الوحدة ايضا يكون من اقسام الواحد الحقيقي بلا
خفا ويكون في مرتبة الواجب والحاصل ان التشخص لما كان عين الواجب وليس
هناك اجزاء عقلية ولا خارجية ولا انقسام هناك اصلا واذا قطع النظر عن التشخص
والماهية ففي النقطة والمفارق يوجد الانقسام والتعدد بخلاف الوحدة واذا
اعتبر ذلك بقي الكل الانقسام من هذه الحيثية في النقطة والمفارق لو احدث
حيثية اخرى ايضا فالوحدة اولى بها منهما ايضا لكنها ح لا يكون من اقسام الحقيقي
بتفسيره لا بالتفسير الذي ذكرناه فتامل كوحدة الوحدة اي وحدة خاصة
شخصية يكون الوحدة واحدا فلا ثبات في اندراجها تحت مطلق الوحدة العارضة لها

وفي

وفي الجنس مجانسة وقد يطلق التي تسمى بمعنى التماثل كما يقال الجواهر المعدودة
اما متجانسة او متخالف ولا بد له بعنوان ان الاعدام المتميزة كعدم الشرط
من عدم المشروط وعدم العلة من عدم المعلول ونحو ذلك انما يتميزها بحسب مفهوماتها
يعني ان مفهوم هذا متميز عن مفهوم ذاك واما ما صدقت هي عليها فلا تمايز فيها اذ
لا شيء مع قطع النظر عن تلك المفهومات في الخارج يتميز البعض عن البعض واما القران
فقد اصطلحوا على انه انما يطلق على متميز في الخارج عن متميز اخر عن الاول فلا يكفي
فيه التميز بحسب المفهوم وكذا يلزم ان يخرج به كانه قصد به الاخراج القصدي
والا فقد تم ذلك مما سبق من قوله ولا عدم له وجود فاعترض عليه قوله
فان العدم ينافي العدم الظاهر ان المقصود من صحة عدم احدهما مع وجود الاخر هو فرض
عدم احدهما مع وجود الاخر مع قطع النظر عن مانع خارجي اي يكونان بحيث
لا يكون بينهما ارتباط وتعلق بحيث يكون عدم احدهما ممتنعا مع وجود الاخر
والتقدم لا ينافي ذلك فلا فساد في التعريف ثم الاعتراض لا يختص بالجسمين
القديمين بل يتاتى في المفارقين ايضا اذ قدم الجسمين ايضا فرض وتقدير
عند المتكلم كالمفارق فينبغي ذلك على التعريف المنقول اليه فتامل وح يلزم
يلزم كون الصفة مع الموصوف متغايرين في اللزوم بحث كيف والمقصود من
تجويز تعقل الانفكاك من المتغايرين هو ان يحكم بالانفكاك بينهما حكما صحيحا بمعنى
انه لا يكون بينهما ارتباط وتعلق اذا لاحظه العقل يكون نابيا عن ذلك الحكم

والارتباط الذي بين الصفة والموصوف ينبئ عن ذلك بخلاف الحال في العالم وذات
الصانع والمطابقة وعدمها امر آخر لا ينافيه اي عدم مطابقته وكذا الحكم ليس مما نشأ
من الارتباط الذي بينهما بل من خارج فربما يصح الحكم بالانفكاك بينهما نظرا
الى التعلق الذي بينهما ولا يكون صحيحا باعتبار ذاتي له العدم او التحقق لاحد
المتعلقين او لكليهما . وان مرادهم لا هو بحسب المفهوم اه لا يذهب على
احد ان التحقيق يوجب كون النزاع لفظيا لان المتصفين لا يرجعان الى شيء واحد
والحصر في بل بالمغايرة بالمفهوم قطعا ويشكل المغايرة بحسب الوجود الخارجي والهوية
الخارجية بمعنى ان هناك ذاتا وحقيقة واحدة وهو هويته الشخصية بلا تعدد
فيها حقيقة غير عينها نازلة بالعلم باعتبار ترتب هو اثر الصفة العلم وثابتة بالقدرة
كذلك وعلى هذا احال سائر الصفات كما حققه المحقق . وايضا لزومهم انا نترك
الاختيار الآخر وهو كونها واجبة لذواتها من غير ان يستند الى الذات اختيارا
او ايجابا باللزوم تعدد الواجب لذاته وهو بين الاستحالة مع انه ذكره ويشكل في مقام
الاستدلال . كون الصفات حادثة اي اللازم على هذا التقدير هو لزوم
التسلسل في الصفات الاربعة ولزوم الحدوث في صفات سبعة التي حكم عليها
بالتقدم اما الاول فلان القدرة الصادرة عن الذات بالاختيار مثلا يقتضي
سابقة قدرة على اصدارها وعلم به وحيوة سابقة لها وارادة وهكذا وكذا الكلام
في كل واحد من الثلثة الباقية فان صدور العلم عنها اختيارا يقتضي قدرة على اصداره

سابقة

سابقة عليه وعلى آخر وارادة اخرى وحيوة اخرى سابقة عليه وهكذا في صدور
الحيوة والارادة الاختيار بين واما الثاني فلزوم الحدوث في الحادث وعدم
لزوم التسلسل في الثلثة الباقية اعني الكلام والسمع والبصر لان صدورها عنه
اختيارا يقتضي سابقة القدرة والعلم والحيوة والارادة ولا سابقة كلام
وسمع وبصر آخر عليها ما لا يخفى ولا تمسك بنحو ما مر من نقل كلام الامام والآمدي
في دفع لزوم الحدوث في الحادث هنا لان تقدم الصفات الاربع على انفسها
بالذات وسبقها عليها بحسب الزمان غير معقول لان المتقدم على الشيء بالذات
غير هذا الشيء المتاخر الذاتي عنه بالذات وهنا يلزم وحدتها بالذات
فيقال ان عدم التوقف اه هذا التنبيه ظاهر مخصوص بالحدوث الايجاد
والحقيقي غير علمها كما لا يخفى عند من له مسكة . ما لا يصح توهم ارتفاعها
فيقال انحسام التوهم لان رفع اللازم مع بقاء الملزوم متوهم للغافل عن الحقيقة
عندهم مع انه ليس بصفة نفسية بخلاف الذاتي والحرا فقد احوج بقيد التوهم
ما ليس منها . ولان الصفة النفسية هذا تعليل للحكم بكون التماثل من النفسية
مقدم عليه ومثله قيل يستعمل الفاء في المعلل قوله فالتماثل من الصفات
النفسية قيل عليه يلزم توقف الشيء على نفسه اذ لا بد من المثلين من الاشتراك
في جميع الصفات النفسية على ما اعتبر ومنها التماثل واجيب تارة بتخصيص
الصفات بغيره واخرى بان الحكم بالمماثلة بين الشيئين متوقف على ثبوت

التماثل بحسب نفس الامر ومعناه انه اذا ثبت الاشتراك في جميع الصفات النفسية
بحسب نفس الامر عامة كانت او خاصة فقد لزم وتحقق لكل منهما ما هو معنى
المماثلة بسببه فادرج في تلك الصفات حتى صار هو ايضا من مناط الحكم بالمماثلة
من هذه الحيثية لا من حيث التماثل لانه لم يستند الى ما هو غير الذات نعم لو
اعتبر في تلك الصفات كونها اجزاء حقيقية من الماهيات والذوات فيكون التماثل
منهاجا ثم ما فيه هو داخل في قوام المتماثلين ماخوذ في هذا العنوان
قلت لو توقف الحكم على هذا العنوان لتوقف على النفس قطعا وكذا الكلام
في كون التماثل معللا بجميع الصفات النفسية سوالا وجوابا تعليل التماثل
لا يخفى ان تماثل السواد في لبس هو شخص تماثل البياض حينئذ والممتنع انما هو تعليل
الواحد الشخصي بالعلل المختلفة لا النوعي لكن المعتزلة اشتغلوا بالتعليل ايضا بالمماثلة
بالنوع وان جوزوا انا لمتفرقة به واللازم هنا هو الاول لا الثاني فهذا يكون الزاما
عليهم وكذا الشيخ يكون مالكا من الاصحاب بردّ عليهم تعيينه لانهم كالمعتزلة في
الاشتغال والتجويز لا على الاصحاب مطلقا هذا هو الاظهر ان يجعل برهانا
وتماثل الواحد بالذات لا يعلل بعلتين سواء كان شخصا او لا وح يجعل
تماثل السواد في ثوب والبياض حينئذ اخر وهكذا مندرجين تحت مطلق التماثل
الذي هو طبيعة جنسية محصصة هو المعنى بقوله وهو حكم واحد اي طبيعة
واحدة فلا يجوز ان يعلل تحصيلها بعلل كثيرة كما ذكره الشارح قبل هذا واما

انها

انها ليست بموجودة في الخارج فلا يصح التمثيل بها فيراع اخر ادعوا انه على
الاشتراك في الاخص على ما صرح به المصنف ايضا فمن انها هي التي بها يقع التماثل بين المتماثلين
والتخالف بين المختلفين وح فلا وجه للتردد بدعوى ولعل احدهما بالثاني
انظار انه يستغنى عنه بقوله المستند كان في صفة اثبات وحمل الباء على السببية احترازا
عن العلة والمعلول لو اسند كما في صفة ثبوتية لا تنتفي التي حمل بينهما اصطلاحا
بناء ما الاعراض يلزم عدم ماهية الدب للمطلوب معنيان يستحيل لذاتها قبل
اثباتها على الموجود في الماء التي لماني النفسيين الاخرين لدفع توهم تناوله للجواهر
فالاجسام بحسب ظاهره وبينها على حقيقته وذاته في اول الامر وعلى العرضين
لا شيء زاد فيهما ويحتمله ان التقابل الذاتي انما هو في السلب والايجاب في
السواقي لا بالذات فاريد به ما يكون منشأ وهو ذات المتقابلين كالسواد
فان ذاته تقتضي امتناع الاجتماع مع البياض حتى وان كان بواسطة انه ليس
ببياض بخلاف العلم بالحركة والسكون فان الامتناع ليس لذات العلم
بل بواسطة متعلقه والاعدام تقدم ذكرها على ذكر الوجود والعدم
الظهر واحسن عند المناهل لا يسمى عرضا واما الاعراض القديمة
التي قائمة بها كالحركة الفلكية والوضع الفلكي القديمين والسطوح
والمقادير الفلكية والعنصرية وقواها العرضية والادراكات الحالة
في المعاد فان القديمة ونحوها مما لم يثبت عندهم يخرج العلم بالحركة

والسكون اي العلم بحركة الشيء وسكونه بعينه فان العلمين هما ممتنع اجتماعهما لكن
بواسطة متعلقيهما   كالاضافات والاعتبارات فان العقلاء فيحوا الصغير
والكبير والقرب والبعد لا يكون عندهم ذلك التقابل من الاضافات الاعتبارية
او هو قابل العدم جريان التضاد فيها وقد قال لحدثانه في المذكور حيث جعل
التقييد احترازا عن خروجها   واما اتحاد الحاوي علم ان الاصحاب ذهبوا
الي التضاد بين العلم والجهل المركب وكثير من المعتزلة ذهب الي التماثل بينهما ونقل
عن الامدي القول بالتضاد بين العلم والبسيط ايضا فان حمل هنا على المركب فالقول
بالضدية محمول على مذهب الجمهور بعض المعتزلة والرد عليهم والمنع بناء على ان مجرد
امتناع الاجتماع من غير ملاحظة وحدة المحل لا يدل على التضاد وبهذا لانه
ليس هناك تضاد اصلا ونحو على تقدير تسليم جواز اتصاف جزء من القلب
بالعلم وجزء اخر بالجهل وتسليم ان ذلك يستلزم اتصاف الجملة بالعلم والجهل اتصاف
الكل بكل منهما بناء على التجوز وان المتصف بالعلم حقيقة غير المتصف بالجهل
حقيقة   قوله اما الرسم اولا بناء على جواز ان له ماهية ملحوظة
لذلك المفهوم المثبت وكيلها والحد ثانيا بناء على انه مفهوم اصطلاحي فلا يكون
له حقيقة غيره والتعريف ثالث بناء على الاحتمالين وعلى ان عدم العلم
باحدهما لا يوجب ذلك او لان المراد بهما واحد فلا يعتبر اختلاف التعبير
وان منع اطلاق اللفظ عليه وعلى هذا ابتني جواز ان يقال المراد بما ذكر
للدب

للدب او هذا الاطلاق لا يستلزم الاطلاق الاخر   او عدم التمايز في نفس
الامر مع حاصله الاستثناء ثم المنع في احد الشقين مستندا لما ذكر من جواز
استناد التمايز بعوارض مستندة الي اسباب خارجة عن المحل فلا يلزم منه عدم
التمايز بحسب نفس الامر والتسليم في الشق الاخير مع منع الاستثناء منه او عدم التمايز
عند العقل لا يدل على عدمه بحسب نفس الامر ثم ان التامل يقتضي عدم صلاحية
ذلك جوابا عن الوجه الاول الا اذا تمسك فيه بانفراد المختار ادلة ان لم يكن كلا منهما
بخصه من العوارض المتخالفة مع الاشتراك في المذكور والا لم يختص داتهما وكذا اما
اقتضاه محلها من العوارض لا يجري فيه الاختلاف قطعا وما يستند الي المعارف
الموجب لا يتسعي التخالف فيه بالقياس اليهما لان ذلك انما يكون بسبب الاختلاف
والاستعداد والتفاوت في التقابل وهو اما المحل فقط او مع توابعه او الذات
وتوابعها او الكل ولا اختلاف فيها فكل وضع مثلا اقتضى شيئا من العوارض في
احدهما اقتضاه بعينه في الاخر واقتضى معا به وسببه الامور المتخالفة المعارضة
الي جسم ما يعارضه ويقتضي عليه الصورة والاعراض بالسوية او لليس فيها
الا ايجاب المقتضي فاذا كان في احدهما قابلية لشيء من العوارض اما لذاته او
لمحله يثبت تلك بعينها للاخر وكذا الكلام في تلك الامور اذا احدث شرايط
متخالفة واستعدادات مختلفة دونه قائمة بغيرهما فان اقتضاء المفارق لتلك
الامور شيئا في احدهما دون الاخر ايضا لامور مفارقة عن تلك الامور اذ لو

كان لانفسها وقد استعدتها من المفارق احدهما العارض بخصوص المكان الاخر
مستعد اليه قطعا فانتفا احدهما بعارض والاخر باخر يتوجه لان ذلك الاستعداد
لاحدهما ليس من نفسه بل من ذلك الاخر اما من نفسه وذاته فيلزم ذلك في الاخر
واما الامر خارج عنه ايضا فينتقل الكلام الى تلك الامور المفارقة ايضا وهلم جرا
ويلزم التسلسل فلم يجوز ذلك الا من جوز التعاقب الى غير النهاية مع انه يلزمهم
وجود امور غير متناهية معا في وجود ذلك العوض الذي يتميز به احدهما عن الاخر
بحسب نفس الامر وذلك مع اتفاقنا   لم الجسم ظاهر قوله لم وقوله
في اثبات جواز الاجتماع هو الاستدلال على المط وهو الايجاب الكلي والمذكور على
تقدير التمام يدل على الجزئي الا ان يقال يجعل في قوة المنع فان الايجاب الجزئي
فيما فيض السبب الكلي الذي هو دعوى الاثنا عشرية ثم كهبه ثم سواد يعني ان ما حصل   قوله م
من الصبغ في كل غمسة يتكرر وتيقا عف يتكرر اللهبه عند الغمسة الثالثة
والسواد في الرابعة فلا يتجه ان المتكرر في كل غمسة هو الكدرة فلا يحصل السواد
في الثالثة والحلوكة في الرابعة   وما ثاني زوال الاول اي المرتبة التي استحقت
لاسم الكدرة قد يزول خصوصيتها لصيرورتها ترتبة ويحصل مرتبة اخرى لها
بخصوصيتها تستحق اسما اخر وهكذا الا ان الصبغ الحاصل في الاول المسمى بالكدرة
قد زال في الغمسة الثانية   قوله وقد يشترط في الضدين هذا الشرط
معتبر في الحقيقي مع اعتبار جواز التعاقب ايضا   على تقدير كونه وجوديا مع
ثبوت

بثبوت الواسطة بينهما اعني الكون الاول في المكان الاول كما في اول حدوث الجسم بان لا يعتبر
انما يكون الاول في المكان الثاني والكون الثاني في المكان الاول او يقال المراد بالجسم
هو الجسم في الحالة الثانية من الوجود   وايضا قد يمكن تعاقبهما اعم من ان يكون
احدهما لا ينفك او لا يكون ولذا ما حكم بلزوم احدهما الا على التعيين فانه اعم من ان يكون
بينهما تعاقب بالمعنى المذكور في الشرح او لا فلا يكون احدهما معينا على الاخر كما يتوهم
او ليس احدهما في غاية البعد عن الاخرى فيه ان هذا لا يدل على نفي التضاد مطلقا بل
على نفي التضاد الحقيقي   ومن ان ضد الواحد الحقيقي الخ قبل ثبوته بالدليل لا يجد
الاستقراء ولا يمكن التعدد فيما حكم بغاية البعد بينهما الا اذا جوز من احد الطرفين
او كليهما متعدد في مرتبة واحدة لا يكون البعض اقرب من الاخر وهو مما يرجح بطلانه
سيما اذا كان من جنس واحد   قيل ولذا الحال في المتقابلين القابل هو المنهوم
الذي ذهب الى وجوب جعل المتقابلين من المتضادين على الاشعري   وهو ان
يكون احد المتقابلين سلبا للاخر ح فدخول العمى والبصر تحت العدم والملكة باعتبار
ان معنى العمى سلب البصر   ليس من شانه اللحية في ذلك الوقت واما عدم اللحية له
بالقياس الى وقت اخر فهو من قبيل الحقيقيين سواء اعتبر قابلية له بحسب
تشخصه او نوعه   فالاول كالعمى للعقرب وكعدم اللحية عن الفرس   والثاني
كالسكون للجبل وكعدم اللحية للشيخ لكونه قابلا لها باعتبار جنسه البعيد اعني الجسم
اذا لم يجعل الجوهر جنسا له فمن شان جنسه اعني الجوهر هو القيام بالغير

كالصورة في الهيولي اذا المراد بالتقدم ما يعم حلول الجوهر في الجوهر   اذ لا موضوع
له بعين اذا قيل امران لا يجتمعان في موضوع يتبادر منه اختصاصه بما يكون له موضوع
فيخرج الجواهر كالصور وابه وان احتمل ان يقال ان صدق ذلك قد يكون بانتفاء الموضوع
عن الرأس فانه اذا لم يكن هناك موضوع امتنع الاجتماع فيه قطعا   على ان المراد بالوجودي
اه لا يخفى ان جعل مثل العمى والبصر من العدم والملكة تكلف بل ظاهر التقسيم يقتضي
كونهما من المتضايفين لوجودية الطرفين مع عدم تعقل كل منهما بالقياس الى الاخر فيكونه
من المتقابلين   مع تصريحهم بخروج الداخل وهو ظ وخروج التقسيم معنى فيكون عدم
اللازم ايضا وجوديا بالمعنى الذي تقرر   الثالث قيل ايراد ما للشارح ايراد تحقيق
نحو المتقابلين متناف لما ذكر في الثاني من بعض الوجوه من تفسير الوجودي واذ جاز
عدم اللازم مع وجود الملزوم واعتبار الوجود في انواع المتقابلين مطلقا ظاهرا
ويكون المقصود بيان حال المتقابلين مطلقا بحسب نفس الامر متضادين كانا   ه
او غيرهما ويمكن ان يفسر الوجودي في المتقابلين مطلقا بما فسره وتخصيص هذا البحث
بنوع من المتضادين المعنى ما يكون من الخارجي بقرينة قوله فالمتضادان المذكوران
وبه يبين عدم التعرض لادراج عدم اللازم في شيء من المتقابلين هنا ومقصوده
بيانه م   ح ان التقابل بين المتقابلين اذا كانا موجودين في الخارج ليس الا باعتبار الوجود
الخارجي متضادين كانا او متضايفين وان الوجود المعين في السلب والايجاب لا يجب
ان يكون باعتبار الوجود الخارجي بخلافه في العدم والملكة واذا كانا موجودين بمعنى عدم

دخول

دخول السلب فيهما فالتقابل باعتبار اتصاف المحل قطعا   والثاني للذاتي اقوى
ه   منافاة الشيء للشيء اما بوقعه او بما يستلزمه رفعه ولا خفاء ان الرافع للذاتي اقوى منافاة
ومعاندة من الرافع للامر العرضي ونوقش فيه بمنع ذلك مستندا بان العرضي اذا
كان لازما يكون رفعه رفعا للملزوم وقوة التاثير في الشيء بلا واسطة وضعفه معها
مم كما في نار قوته تسخن بالواسطة تسخين اقوى من تسخين الضعيفة بلا واسطة
واجيب بانا سلمنا ان رافع الذاتي ورافع العرضي اللازم متنافيان في كونهما
دافعين للملزوم والماهية في الجملة لكن لا نم ان الرافع الثاني هو رفع الملزوم بعينه
بل هو مستلزم له حتى قيل ان تصور الماهية بدون الذاتي كالانسان بدون الحيوان
او الناطق لا يمكن تصوره اه وبدون لازمه كالانسان الغير القابل لصنعة الكتابة
فافه   يمكن تصوره اه وان استحال انفكاك تلك القابلية عنه وبهذا يظهر معنى قوة المنافاة
والمعاندة … على سبيل التقابل او باعتبار انهما لم يختصا بقسم واحد من الموجودات
كما ذكره المص في صدر الموقف من غير حاجة الى الحب والتقابل بل لعدها من الامور العامة
وكانه العالم يذكر هنا الاكتفا اذا انساق الى نوع المذكورة ومعنى شمولها للموجودات
انه ما من موجود الا وقد يصدق عليه احدهما لا انها لا تعرض الا للموجودات
ان كان به الشيء بالفعل اي ان كان به وجوب الشيء او وجوده بالفعل البتة
اليه بحيث لا يجوز التخلف فالصورة وان كان به وجوب الشيء بالقوة او وجوده في
الجملة بالقوة فالمادة وعلى هذا فالمادة التي ليس وجود الشيء معها دائما البتة لا يندرج

جنسها تحت تعريف الصورة وان كان لا ينفك الصورة الشخصية عنها اصلا في بعض المواد
اما لخصوصية الصورة او لخصوصية المادة كالاجرام الفلكية او شان الجزء الذي هو
المحل وشان الجزء الحال الامران المذكوران واذا احال الفاعل السببية القريبة
لم يخرج الجزء بدون الوجوب كما لا يخفى فلا يتجه الجواب الاخير من المادة في المركبات لانه ليس حاجة
الشيء بالفعل وان كان جامعة فلا حاجة هنا الى الوجوب الا مع وان كان الحال
واحدا واما الصورة الحاصلة مع غير الاخير من المادة فهي وان لم يصدق عليها ان
الشيء المركب معها بالفعل وجوبا او واجبا لكن الكلام في الصورة المضافة الى الشيء فلا
تساوي في خروجها عن تعريفها او خروجها او دخولها تحت المادة بل الامر كذلك فان الهيولى
الثانية للسرير مثلا كالخشب ماخوذة مع الصورة قطعا واذا اخذ صورة الخشب
ومادته فالصورة تندرج تحت الصورة والمادي تحت المادة بلا محذور
لانا نقول الصورة السريرية اذا فيه تحت اذ كل صورة سريرية معينة حالة في مادة
معينة فرد اخر من نوع تلك الصورة الا ان يراد به فرد شبيه بنوع تلك الصورة
بان يكون المعتبر في الصورة السريرية الحقيقية كونها حالة في المادة الخشبية فيراد
بالمعينة المعهودة اي التي في المادة الخشبية او يراد بالضمير الصورة المطلقة التي
الذي هو من تلك الصورة قوله وذلك غير واجب فان الفاعل البسيط الموجد للبسيط
اي بلا مدخل احتياج الى شرط اذا لم يكن هناك مانع حتى يعتبر زوال علة لبساطة
لا تركيب فيها اصلا وامكان المعلول وصحة تاثير الفاعل فيه معتبر في جانب المعلول

كما ذكره

كما ذكره وان زعم البعض انه من جانب الفاعل قيل ان انتفاء المانع بالمرة بحسب نفس الامر
في صورة لا انتفى عدم توقف تاثير الفاعل على انتفاء المانع بحسب نفس الامر في هذه
الصورة ايضا ولو فرض هناك مانع لكان مفتقرا اليه فان دفع الموانع مما يحتاج اليه
تاثير الفاعل مطلقا وحدث بالفعل او لم توجد فالتركيب لازم ورد بان التركيب ح يكون
فرضيا لا حقيقيا بسيط جوهرا كان او عرضا فان احتياج العرض الى المحل للوجود الحلولي
لا يستلزم التركيب في العلة باعتبار اشتراط قابلية المحل له حيث يحتاج اليه في ايجاد
ذلك العرض اذ اثبت له وجود غير حلولي واما اذا لم يثبت ففيه شائبة التركيب
لما جعل الارتفاع اه الحاكم بما سبق ان ارتفاع الموانع من تتمة الفاعل ولم يبين انه
هل هو جزء له حقيقة بين الشارح بل كلامه على انه جزء حقيقة وح اتجه السؤال قطعا
ولا بد فيه التحقيق المذكور اصلا لانه جزء من المؤثر في الوجود وما يكون جزؤه معدوما
فهو معدوم فالمؤثر في الوجود معدوم وهو خلاف البديهة فلا بد من الجواب عنه بانه
ليس جزء حقيقة وليس للشارح ان يجوز ويقول لا يجوز ان يكون للمعدوم مدخل في
وجود الشيء للتحقيق المذكور فيه اي ذلك السبق او السابق المذكور تحقق او لم
يتحقق او لا يراد به الا المدخلية في التاثير وكان عليه ان يقول بعد قوله انه مؤثر وليس
بذاك ولم يقل فكانه لم يرد به ايضا الا التاثير الحقيقي فيكون ارادته ايضا باطلة
الواحد بالشخص وكذا بالذات لا بعلل مستقلة في اللام اما للجنس او للاستغراق والمراد
بالمستقلة هو الفاعل علية المستقلة في التاثير المستجمعة لجميع شرائط التاثير التامة على

ما يتوهم فانه لا يحتاج اليها في كل المواد قطعا وفي بعضها راجعة الى ما ذكرنا والاستدلال على
هذه الدعوى يدل على عدم اعتبار دخول المادة والصورة فيها لكونها جزوين غير
مبرهن عليها والعبارات الواقعة فيه لنا بين احدهما او كليهما فيه وكونه ابرالها او لا
وانما لا مشعة بكون المراد بها العلة المستقلة في التاثير مع ان المدعي محررة منقوحة
عليها هكذا واقع في بعض عبارات بعض المحققين ووقع في بلدة سمرقند في اجلاس
عظيم في حضور من فحول العلماء في زماننا لمحمود البهاء انه جرى في لسان المدرس في هذا
الاجلاس في تقرير هذه الدعوى انه يمتنع توارد العلتين التامتين اه فرد عليه
بعض المدققين وشنع عليه بانه قد غلط في تقرير الدعوى وطال النزاع بين العلماء
وتوقف فيها البعض الى ان راجعوا الكتب وتصفحوا واتفقوا على ان المراد هو المستقلة
في التاثير لا التامة قال في شرح حكمة العين بعد ما قرر الدعوى والدليل بقوله لا يجتمع
على شخص علتان مستقلتان بالتاثير والا لكان واجبا بالكل واحد منهما لوجوب
وجود المعلول عند وجود علته التامة اه فيه ان اريد بالعلة التامة
جميع ما يتوقف عليه الشيء فاستحالة اجتماع العلتين التامتين على شخص بديهية غير
محتاجة الى دليل وان اريد بها الفاعل في الشيء بشرائطه فاستحالته ممنوعة
او شيء من الدليلين لا يدل على استحالته ثم قال وفيه نظر لان الفاعل بشرائطه
لما وجب به المعلول دل الاول على استحالة الاجتماع وان منع فنقول يعني لا نا او جب
به المعلول وحده واحد بالنوع لا بالشخص لا يخفى ان الحركة الواقعة باصل الخارج

حركة

حركة واحدة بسيطة اذا لم نعتبر حركة الاوج وباصل التدوير مركبة من حركتين حركة التدوير
وحركة اي مثل الموافق لذلك وهما نوعان غايته انه راجع تحت مطلق حركة الشمس الغير
هذا الجنس او العرض العام فنفي الوحدة النوعية بحث وبهذا يظهر فساد ما يتوهم
من الوحدة الشخصية قطعا قبيل المقصود هو ضبط هذه الحركة الشخصية المعينة
القائمة بجرم متعين سيما عند الشيخ رح حيث القائل بان حركة الفلك الوضعية بمعنى
التوسط واحد متشخص موجود هو المتصف بالتقدم لا ماهيته المحفوظة في ضمن الجزئيات
على ما عليه الجمهور فيكفي المط من الاصليين هو ضبط هذا الشخص الجواب
اراد بالوحدة النوعية هو هذا النوع من الحركة الحسي حركة الشمس على ما هي عليه من
القدر والجهة والاسراع والابطاء فان هذا النوع من الحركة ينضبط بالاصليين
فالمنضبط بكل منهما يكون فردا من ذلك النوع السافل لها كيف لا ولو افرد ذلك
الجرم ووضع في ثخنه جرم اخر ويقوم به حركة شخصية مماثلة في المذكورات يكون
منضبطة ايضا بما انضبطت به الاولى قطعا مستندة الى مجموعهما معا فان
كل واحد غير مستقل بتحصيل هذه الحركة قطعا بل بتحصيل نصفها فالحاصل انه الكلام وليس
فان الاستقلال بكلاه لم يرد به الاستقلال بكل واحد منهما في ايجاد تلك المرتبة للحركة لانه
ظاهر البطلان فان الاتحادات والاتفاقات قابلان للتفاوت والاستقلال الكل في
مرتبة منهما لا توجب الاستقلال في تلك المرتبة الحاصلة منهما معا بل في ايجاد مرتبة
ما من المرتبة وعلى هذا فالاستقلال فيها مع فرض الانفراد ثم بلا محذور

اخرى جرم

وانما لم يقبلوا تعريض الشارح المقاصد حيث قال وذلك لجزئيات الحرارة التي تقع بعضها
بمس النار وبعضها بتلك فنوع الحرارة يكون معلولا لهذه النيران واي حاصل ان هذا
المثال لا يصلح لما نحن فيه اذ يجب تعليل فرد من النوع لعلة وفرد اخر منه لعلة اخرى بالنوع
وهذا اما لا تعدد في شيء منهما على تقدير او كلاهما متعدد ولمعنى ان المعلولات افراد من
نوع واحد اخر وليس هو محل نزاع فيه هنا ونقل كلام الامام تقوية له   فان قيل
الماهية النوعية اه اتجاه السؤال مبني على ان المراد من قوله فيجوز تعليله بمستقلتين
غيرهما ان ده المحقق في بيانه وان كان خفيا فالتلبيس او الاجمال هناك كان انسب
فلا يتم الدليل المقول عليه يعني ان نتيجة كلام المصنف وخلاصة نظمه هي هذا وهذا
مما لا شبهة فيه بعد تقريره على الوجه المذكور لا يجوز كون الواحد بالشخص معللا بعلتين
بحسب نفس الامر كما توهمه الشارح المقاصد ثم اعترض عليه بانه وان لم يثبت الاجتماع
لكن لا يستلزمه فيمتنع فيما اذا كان المعلول متشخصا لان وقوعه بكل يستلزم الا ستغن
عن تلك والمستغني عنه لا يكون علة وكذا فيما اذا كان نوعا لان الواقع لكل واحد منهما
فرد اخر فلا شيء منهما في معرض الاستغناء وانما قلنا بعدم الشبهة في عدم مماسه
لانه اذا لم يحتج الى خصوصية شيء منهما فعند الاجتماع لا يحتاج الى كل انه مستغن
عنهما محتاج اليهما قطعا كما حققه المحقق فلا يتم ذلك   لما اثبتوا الذي صفات
حقيقية تبلغ بنقل الكلام الى سببية صدورها من البسيط فليتأمل
لنا في اثبات الحرارة التعاقبية هو اثبات المدعيه فلا يمكن الزامنا فانه ان الحوادث

كلها

كلها اذا كانت مستندة اليه تعالى ابتدا عندهم كيف يستدل به على جواز صدور
الاثنين من مبدا واحد بسيط على ان الجوهر له ماهية ووجود وامكان اي وجوب بالغير
فلا يكون بسيطا من جميع الجهات مع قطع النظر عن خصوصية الجسم ولا وجود عندهم
للجوهر الفرد قيل ولو فرض وجوده يجاز ان يكون متركبا من اجزاء عقلية عندهم
عقلا لمعنى التجزية العقلية لا ينافي ثبوت الجنس والفصل له قطعا ثم الكلام في
ان الاجزاء العقلية ليس لها وجودات غير وجود الشخص وانه بسيط في الخارج
فكيف يصدر مبادي للاثار وقد تقدم بيانه فتذكر   بخلاف الحكما فانهم وان
قالوا بوجود الاضافة فلم يقولوا بوجود الجميع وايضا قد تقدم ان المتحيز هو نوع
من الجواهر عن الجسم فيبطل وكان الشارح اشار بقيل الى ضعفه   والاداه
لا يخفى ان عدم دخولها او احدهما لا يستلزم كونها خارجين لجواز كون كل منهما
او احدهما عينيا والاخرى خارجة لكن جعلها عينيا يمنعه لزوم ثبوت الماهيتين
لشيء واحد بسيط لكون المصدرية مثبتا للعينين والمفروض ان المؤثر بسيط وجواز
كون احدهما عينيا والاخرى خارجة يستلزم ثبوت مصدرية اخرى وهذه المصدرية
غير المصدرية الاولى للدليل المذكور ويتسلسل وقد اشار الى هذه الاحتمالات
مع تبسيط زائد بقوله وقد تقرر اه   لم لا يجوز ان يكون لذات واحدة اي من
جميع الجهات خصوصية اي مناسبة مخصوصة مع امور ولم يرد بتلك الخصوصية
هي انه علة لتلك الامور ومصدرها بل انه علة لكل انما هو الذات الواحدة

من جميع الجهات وهي مناسبة لها اقتضت صدورها دون غيرها ومن حملها على المعنى
المتقدم للخصوصية اعني ما به الصدور رد اقتضاء وجود الاثر فلم يحصل الاعتراض المراد
واجيب بان النفا على هذا مبني على جواز انبساط العلة التامة قبل لو ثبت لم يدل
على الامتناع الجلي وهو المط ورد بانه في قوة البعض للاعتراض الذي هو معارضة
او بعض فتم فينقسم بانقسامها لا يقال الحركة بمعنى التوسط الموجود لا انقسام
فيها وبمعنى القطع لا وجود لها كما حقق في موضعه لانا نقول قد تحقق هناك انهم
يجرون احكام الموجود على الحركة بمعنى القطع اي على الامر الممتد الوهمي بناء على انه حاصل
من الموجود الحقيقي فيكون تلك القوى موثرة في الابدان ولو بطريق الكسب
والمباشرة وبمثل ذلك يجاب عما اخذ في مؤنة لنا في اثبات الحرارة فلا يكون
لنصف الجسم قوة اصلا وكذلك نقول في التقدير بان محركا اذا حرك جسما بانفسه
لا يلزم ان يقدر على تحريك ضعفه بنصف حركة النصف بل وعلى تحريكه
ما اصلا نعم لو غير التقدير وقيل فلذلك العاسر ان يحرك نصف ذلك الجسم
فاذا حركهما يكون حركة النصف ضعف حركة الكل لم يتوجه هذا المنع لكن
هذا التقدير لا يتم كما لا يخفى الا ان يقال يلزم منه كون غير المتناهي زائدا
على غير المتناهي بالقطع وهو مح لان العلة متقدمة على المعلول لم يثبت
وانما الثابت هو تقدم كل جزء من اجزاء العلة ولا يلزم تقدم الكل بل لم يجز
ذلك فان المادة والصورة في المركبة من جملتها وليسا متقدمين على المعلول

وايضا

وايضا قوله في تلخيص معنى التقدم بعطي ذلك قطعا فيلزم افتقاره الى نفسه
قد منعه الامام مستندا بانا لو قدرنا وجود العلة القريبة مع العدم البعيدة
حصل المعلول ولو بالعكس لم يحصل فالمعلول لا حاجة الى البعيدة فاذن لم يلزم من
احتياج الشيء الى ما يحتاج اليه احتياجه الى نفسه ولما كان هذا ابديهيا
او مبنيا بطلانه لم يلتفت الى المصدر ولا الشارح قوله فلا يوصف ذاته بالافتقار
فيه ان الذي لا يوصف به اتصافا حقيقيا خارجيا هو عدم المضافين لا المضافان
العدميان والفرق ظاهر تامل فيتسلسل الا بان قيل انه ان جوز
ذلك التسلسل لم يثبت المط اعني ابطال التسلسل مع انه لا يثبت التجويز
قطعا لانه يلزم في تحقق المعلول تحقق امور غير متناهية معا كل واحد
منها متقدم على الاخر تقدما بالعلية وذلك بط اتفاقا وان لم يجوز لزم المصادرة
لانه بصدد بيان مقدمة تتوقف عليها ابطاله وقد جعل من المقدمات
لانه ليس موجبا حتى يلزمها تخلل ان قرر هكذا الايجاد والايجاب ادام لم يكن عين
حصول الاثر فلا يخفى انه امر متجدد وان لم يكن موجودا خارجيا فله علة فان
الفرق بين عدم الايجاد والايجاد العدمي مما لا يخفى فله ايجاد وتعلق اخر بين الفاعل
والايجاد العدمي وهكذا ولا يجوز ان يكون ايجاد الايجاب عين ايجاد المعلول
فالتسلسل لازم فان جوز كونه صادرا ومتحققا من العلة من غير ايجاد اخر لجد
انه لم لا يجوز صدور المعلول الوجودي منها ايضا بدون الايجاد لما عرفت من ان حصول

وجوده منها اه وقوله اوهما بحيثيه اه فيه اشارة الى ان عبارة المتن تحتمل وجهين
وان لم يصرح ههنا في تعيين ما الوجه الاول لظهوره من العبارة بل الوجه الثاني في نوع غفلة
وفي هذا الترديد نوع اشارة الى صحتهما وانهما ليسا بمخالفين للضرورة المتقدمة
فان الضرورة تحكم بان حصول المعلول ووجوده ليس بحسب الايجاد وتاثير العلة
فيه واما ان وجود المعلول وحصوله منها لا يراد به غير ايجادها اياه فليس لها فيه
حكم كما يقال في حصول الصورة ان الحصول صفة الصورة واما حصول الصورة في العقل
فهو من صفات العاقل حتى صح حمل الحصول ظاهرا على العلم الذي هو صفة العالم فتدبر
اما ان يكون غير السلسلة او داخلا فيها او خارجة عنها نوقش فيه بانه كيف
يجوز الغيرية مع ان من جملة احاد السلسلة هو المعلول الاخير الذي لا يتصف بالعلية
بل الدخول متعين بلا احتمال للاخرين ورد بان توصيف الاحاد بما ذكر يجوز
احتمال الغيرية فتامل وبين تعليل مجموعها بمجموعها تعال اذ لم يكن للمجموع من حيث
المجموع بالاهية وحدانية وجود الا وجودات الاحاد التي كل منها بعلة بعلة داخلة
فيها فمن اين يحتاج الى تعليل المجموع بالمجموع ولا اثر غير تلك الاحاد المعللة بكل فلا ما نحن
غيرها فلا علية ولا معلولية فما معنى ذلك الكلام ويجاب بان معناه ان ههنا كل واحد
من الاحاد موجود ومجموع احاد موجودة وهذه الاحاد الموجودة اي جميعها بحيث بالاشد
فرد ما منها غير كل منها وهي ممكنات موجودة فلها علة بالضرورة وليست كلا منها كما
كانت علة كل منها كلا منها وليس في الكلام اه ويجيء بهذا الكلام زيادة بسط للتوضيح المرام
ان شاء الله تع

ان شاء الله تعالى فتنقطع الناقصة بنقص هذه المقدمة اي التطبيق بان احدى الجملتين اذا
كانت انقص من الاخرى يلزم انقطاعها بان الحاصل من تضعيف الواحد مرارا غير متناهية
اقل من تضعيف الالف كذلك مع لا تناهيهما اتفاقا وضرورة وبان مقدورات الله
اقل من معلوماته لعموم الثاني للمستحيلات دون الاول مع لا تناهيهما اتفاقا
وضرورة وبان مقدورات الله اقل من معلوماته لعموم الثاني للمستحيلات دون الاول
مع لا تناهيهما عندنا والمقدورات الله فقط والمعلوماته فقط اذا ابتدا من مبدا اخر
بعد قطع متناه من كل منهما مع لا تناهي كل من السلسلتين في كل منهما عندنا ايضا وكذا
دورات الثوابت اقل من دورات زحل ودورات زحل اقل من دورات القمر مع
لا تناهي الكل عندهم واجيب بدعوى الضرورة بلزوم انقطاع الناقصة ايضا وبان معنى
لا تناهي مقدورات الله ومعلوماته انها لا تنتهي الى حد لا يكون فوقه مقدور او معلوم
لا ان ما دخل منهما في الوجود غير متناه فانه متناه وبان لا تناهي الدورات باطل
عندنا وعندهم لم يجر الدليل فيها لانهم شرطوا المعية في الوجود والترتيب طبعا او وضعا
ولم يضبطها الوجود فضلا عن الترتيب فيه ومن هذا علم انه ليس باعتراف منهم بالتخلف
على ما صرح به المصنف فيما بعد ثم ان هنا بحثا وهو ان الشارح صرح في الالهيات بان القدرة
والعلم ذاتان لا يتصفان بالتناهي واللاتناهي ومتعلقان يتصفان باللاتناهي اما اللاتناهي تناهي
تعلق القدرة فبالقوة واما لا تناهي تعلق العلم فبالفعل فالجواب الصحيح في القدرة دون
العلم لان المعلومات غير متناهية بالفعل فالجواب الصحيح منع جريان التطبيق في المعلومات

لا وجودها ولا مع المقدورات لان منها ما لا يمكن وجوده كالمستحيلات والممتنعات
وقد حصرها بضبط الوجود قطعا اما مطلقا كالمتكلم او مع قيود اخر كالحكيم
وينقطع تلك الامور بانقطاع الوهم عن تطبيقها فلا يلزم محذور وقيل عليه ان كفى
التطبيق العقلي الاجمالي العرضي بعروض السلسلتين فله ذلك قطعا سواء كان
جميع احادها اعتبارية او موجودة معا او مترتبة او معرضة فالبعض للترتيب
الاعداد وقائم وان احتيج الى التطبيق الفعلي المتفصل من العقل فهو تام في
الموجودات المترتبة تحت فضلا عن غيرها والحق ما اورده المحقق في تحقيق مذهب
الحكماء انها اذا كانت موجودة معا مترتبة وطبق العقل احداهما احديهما
مع واحد من الاخرى يلزم انطباق الثاني من الاولى على الثاني من الاخرى انطباقا
ضروريا بحسب نفس الامر بحرى التطبيق العقلي التفصيلي من العقل
ويظهر الخلف قطعا بخلاف ما اذا لم تكن موجودة معا او لم تكن مترتبة فانه لا انطباق
في هاتين الصورتين بحسب نفس الامر وهو ظ ولا بحسب الفرض العقلي لتعطيل
فعليه لتعذره وجواز اللاتناهي في نعيم اهل الجنة متفق وعن اماتنا على
تخصيصه بما ضبطه الوجود العقلي فلم يكن جاريا فيه او على ان الداخل في الوجود
من اثار القوى متناه ومعنى عدم تناهيه انه لا يصل الى حد لم يكن بعد
الا احاكما قيل في المقدورات الا و قبلها علة اخرى وحيث لم اثبتا ما بين
غير متناهية او لا تنتهي في السلسلة الى ما بين الموجبة ايضا احاد بد منه

بطريق

بطريق لا يحتاج فيه الى ابطال التسلسل ثم وجه شارح المقاصد فيما
ادعى المصنف انه يدل على الانتهاء المذكور من غير احتياج له الى ابطال الدور
والتسلسل كالمسلك الرابع واني مسلم انه ايضا مبني عليه قطعا لكن حققه
الشارح هنا بالا نبو للمرتد فيه يجعل فلتطالع ثم يتبين جواز العلة وشرطها ما تقدم
من المصنف من جعل الشرط جزءا من العلة ومن الشارح من جعله من تتمة المادة
لا ينافي كونه جزءا من ذات العلة وجزءا منها اذا اخذت مستقلة في التاثير
بواقعونهم في هذا الى في اثبات حتى الموجودات الى الله تع ابتداء واثبات
العلية والمعلولية في الاحوال لا ينافي ذلك ولا يتجه اعتبار التعقيب لا بقاء
الشارح تكرار ان معنى تقدم العلة وترتب المعلول عليها هو صحة حكم العقل
بدلية بانها وجدت فوجد وهذا لا يقتضي الا التقدم الذاتي فلم لا يجوز ان يترتب
ما مع الشيء زمانا عليه باعتباره لانا نقول الترتيب بالفاء غير التعقيب فانه
صريح في الزماني فانه اذا قيل العلة ما يوجب معلولها عقيبها بلا انفصال لا يستفاد
منه الا ان يكون وجوده بعدها لكن متصلا بها بحيث لا يتخلل بينهما زمان كالانين
المسلسلتين وقد عرفت ان التفريع هنا والترتيب انما هو في الذاتي مع
الاقتران في الزمان سيما اذا اريد بحصوله عقيبها بلا انفصال حصوله في اخر
زمان انقراضها بان يكون اول حصوله مقارنا لاخر زمان عدمه على ما قيل
للزوم وجود العلة بلا معلول والمعلول بلا علة ايضا قطعا   الكثير

اصحابنا ان حمل الاصحاب على الاثنين مطلق كما هو الظ وجعل قوله تعالى معناه
اي قيد الكلام لم يتناسب تخصيص الاثنين وما الذكر في التذكرة وان قيدت
بانه يليق بها اذ كان مخالفا للظاهر وغير مناسب لتقصيد الامدي الا كما
الذي يجيء انفا والسابع في جلدي اذ يراد مطلق الاصحاب كما هو الظ وجعل
ضمير الاستكار المرفوع عائدا الى الاكثر لا الى الاثنين كما وقع في الشرح والتوحيد
باعتبار اللفظ وينتظم ح ذلك غاية الانتظام ويكون ذلك منهم على سبيل التبرك
هذا اذا لم يثبت كون لفظ الاثنين من المتن والظ ان التفسير المذكور بقوله
اي لا يكون اه يصدق عليه ما قاله المعتزلة في توابع الحياة من انها اذا قامت
بجزء من الجزء اوجبت للمجموع حكمها فان محل الحكم هو المجموع والعلة وليست خارجة عنه قطعا
فالاولى ان يقال اي لا يعطي تلك العلة حكما لغير ما حل فيه خلافا للمعتزلة في توابع
الحياة قيل انما فسر به دفعا لما يتوهم من العبارة من وجوب المحل على تقدير التعدية
مع عدم الوجوب كالارادة الحادثة وحاصله ان العلة لا تكون خارجة عن محل الحكم
سواء يكون لها محل او لم يكن خلافا للمعتزلة بارادة حادثة تحدث لا في محل الارادات
قبل الارادات الحادثة هي العلة للمريدية فيكون كونه مريدا حادثا اذ لا معنى
لكون القديم معللا بعلة حادثة ويلزم ح كون الباري تعالى محلا للحوادث واجيب
بان معناه هو حدوث تعلق الارادة كما يجيء في موضعه ودليل المستحيل فتامل
الى جميع المحال سواء فيه ان الاستواء في نفس الامر ثم وعدم العلم به لا يفيد

وعلى

وعلى تقدير التسليم الاستواء في ذات العلم فبالنظر الى محل الحكم ثم مشروط
العلة قيامها بالمحل الذي يوجب الحكم فيه ان المدعي كلي وهذا على تقدير تمامه
انما ينهض دليلا على من لم يقل بالتعدية والمعتزلة يا اسوحم فايلحقه في توابع
الحياة والبغداديون منهم قائلون مطلقا وايضا المحل ليس بلازم عند البعض
واجيب بانه اثبات للحكم الى ما هو المختار وقد علم بالمقايسة الاستدلال على الكل
ومنعه المعتزلة وقالوا العالمية بلا علم ان اريد انه لازم من كلامهم حيث
نفوا الصفات وقالوا بالاحوال فاللزوم ممنوع على ما يجيء من تحقيق كلامهم
وان اريد انهم صرحوا به فليحمل كلامهم ايضا على ان العالمية ثابتة بلا ثبوت
العلم الزائد على الذات حقيقة ويلزمهم احد الامرين قيل ذلك لان
معنى كونه عالما وقادرا بلا علم وقدرة انه متصف بصفة وان العلم
والقدرة من غير ان يكون هناك علم وقدرة زائدان على ذات الواجب
بل هناك ذات واحدة متصفة بهذه الصفات بحسب تلك الاعتبارات
فلا يلزم كونه عالما بالقدرة اي بتلك الحيثية ولا عكسه ولا وصفه بالعالمية
من غير ملاحظة تلك الحيثية فهي غير مطردة ايضا لثبوتها بلا معلول الانعكاس
في صورة عدم الانعكاس اذ ثبت الملازمة التي في قوله اذا جاز جاز
فان قيل اذا الظ ان هذه معارضة البداهة بالبداهة بمعنى ان هذه الاشتراط
مما لا شبهة فيه بضرورة حكم العقل وملخص الجواب ان هذا من الحكمين تغاير ان

وليس النفي والاثبات واردين على محل واحد فليكونا متواردين والاتحاد فيه
كالعالمية بالسواد ان اريد عالمية لعلة بالسواد وعالمية تلك العالمية
فامتناع الانفكاك ظ وان اريد مطلقا يبنى على مذهب من لم يدعي الاستلزام
بين العلم بالشيء والعلم بالعلم به كامام الحرمين والظاهر ان قوله بالعلم معهم
بحكم واحد فيه هذا مبني على ان العلة لابد لها من ثبوت لمحل الحكم   واما على
سبيل التركيب ان اريد بتركيب العلتين ان لكل واحد منهما مدخلا في
العلية ويكون المركب علة مستقلة اي انه مما لا نزاع فيه لاحد اصلا وان الظاهر
مما سبق هو استقلال كل منهما وان اريد ان العلية تكون لكل منهما بشرط
انضمام الاخر اليه اي انه اذا لم يوجدا مستقلين بهذا المعنى لا يلزم ان لا يوجدا الاخرى
مجتمعين بان يكون انتفاء احدهما بالشرط المذكور ح فقوله لان المقتضي
ح هو المجموع لا كل واحد بعيد قوله وفيه منع ظاهر تامل اذ صفة الاقتضاء
لكل منهما لا المجموع نعم لا يلزم ح خروج شيء عن مقتضاه لان في صورة الانفراد
لا يتحقق الاقتضاء لفقد شرطه وفي الاجتماع لا استقلاله فالوجه في التعليل
ح ان يقال يلزم استغناء المعلول والاحتياج معا لكل عين كل في حصوله
كما في الجمع والتوارد بلا تفاوت في اصل المقصود لعدم اولوية تاثير احدهما
دون الاخر ح تامل وتفكر فيه وان لم يجعل الانضمام شرطا يصير هو القسم الاول
اعني الجمع والتوارد والله اعلم

وقال

وقال الا اذا دل على طريقة الاكثرين لا شبهة في دخول نحو القادرية والعالمية مثلا
في قسم التعليلية واما على طريقة الحالي فكونه منها غير ظاهر بل الظاهر عدم دخولها فيها
لان التعليلية ح اما وجوب الوجود او صفة الالوهية الا ان يعيد العلم والقدرة
ما مر فقد تعيين ولم يثبت عنده قدرة وعلم زايد على الذات حتى يكون منشا
المعنوية وتعميم الحدوث بحيث يتناول الذاتي والزماني او تخصيصه بالذاتي وجعلهما
حاصلين بانفعال ابيا واخفى واحتمل يكون من القسم الثالث لا يساعد المقام
والعبارات فتامل   وليس واجبة له تعالى ان الصفة الصورية مثلا على
التعيين ليست واجبة الحصول لفرد ما من العلم متصف بالضرورة في شخص ما
وان كان اتصافه باحد وصفي الضرورية والنظرية مما لا شبهة فيه   ويرد
عليهم القيام فقيل يحتمل ان يراد بالعبادة المحكوم عليه بكونه عرضا الحالة الوجودية
الطارية للجوهر الموجبة لعدمه وكون ذلك العرض مخلوقا في غير محل مطلقا كما
يشعر به كلام البصريين وان رجحه الشارح وسنتكلم عليه ان شاء الله تعالى
وشمول الاستقراء اعني كونه مشتملا له ان الاقسام كلها محصلة بالترديد
العقلي الا القسم الاخير على ان المراد هو هذا القسم فبالاستقراء لا يوجد
منه بتعدد الا ام لا بلا الاستقراء في الاقسام الثلاثة فيه لكونها حاصلة بالترديد
وحمله على ان المستقرى بعد الاستقراء هي الاقسام انما ذكرها في صورة الحصر
ليكون استقراؤها على الغير سهلا وعلى انه يحصلها اولا في صورة الحصر ثم يستقرؤها

فقيل الحدوث بالقياس الى الحال كما لا يخفى فتبدل فيه المتصل والمنفصل ويلزم
منه خروج الواحد عن العدد قطعا نوع اشتباه ووجهه ان الحكم العارض للشي
لذاته لا يتخلف عنه ما دام الذات والمقدار غير متقدم بالقسمة اذ القسمة ليست
باعدام فلا تزال متعددا فلا يزال معروضا لذلك بل منشاه ان اه اشتمال التعريف
على مفهوم سلبي وان كان يكفي في كونه رسما لكنه لا يعطي منع جواز كونه محدودا
بالمعنوي بخلاف ما اول الشارح بنا على عدم جواز التركيب من متباينين وبين
لا يقبل القسمة لذاته ولا النسبة لذاته وستنكشف اه قال في المرصد الثالث
هو عرض لا يقتضي القسمة واللاقسمة اقتضاء اوليا وجعل القيد متوجها الى الاقتضاء ليس
لا الى النسبة حيث قال العلم بمعلوم بسيط يقتضي اللاقسمة وبمعلومين يقتضي القسمة
فبالاقتضاء الاولي احترز عنها لانه لا يقبل اولا بل بواسطة المعلومين وفي هذا
الكلام وفي كلام كثير من الفحول اعتراف صريح باقتضاء به القسمة ولو بالواسطة لكنه صرح
في بعض تصانيفه بانه لا اقتضاء فيه للقسمة قطعا وبان جعل القيد متوجها اليهما توهم
بل المحتاج الى القيد هو اقتضاء اللاقسمة بالواسطة فان اراد انه لا يقتضي القسمة
اي لا يقبلها فهو وهم وان اراد ان القسمة غير متقضية منه وانه لا اشعار فيه الا
ولا اليه بها بخلاف العلم المتعلق بالبسيط من حيث بسيطا فانه موجب لعدم
الانقسام والا لم يكن علما به فنقول ان المتعلق بمعلومين من حيث هما كذلك ايضا
وان لم يتقيد بالحيثية فالاول ايضا ثم قيل اذا لوحظ المتعلق فاقتضاء اللاقسمة
لازمه

لازمه لاحد المتعلقين بخلاف اقتضاء القسمة فان المعلومين وان كانا قابلين لها
لكن ذلك بلا اقتضاء منهما فتامل ذلك ثم ان المذكور هنا هو القبول لا الاقتضاء
وتقييد الشارح الاقتضاء بالنسبة الى النسبة لا القبول اما لعدم مناسبته
النسبة واما للتنبيه على الاتحاد في المال واما للاشعار بان اللائق بالمقام هو
الاقتضاء لا القبول فتامل ايضا ثم فارقته الى فصل اخر بل كل حصة من الجنس
اذا قارنت فصلا لا تفارقه ابدا فاما ما ذكر اي من افتقار طبيعة الجنس الى فصول
مختلفة فانما المفتقر اليها حصصه المتعددة لا حصة واحدة منه كما في قسمة العشار فيه
عند المتكلمين ان لم يكن قارا فهو الحركة والزمان على تقدير وجوده داخل
في الحركة على مذاهب وكذا ان يفعل وان ينفعل لا يقال هو حال الانفعال
اه قيل هذا الدليل جار في الجسم ولا يمكن هنا اختيار الانتقال الدفعي
والا انحصر نوعه في شخصه هذا الانحصار انما يظهر اذا كانت الماهية علة تامة للتشخص
لكن لا يلائمه بعض ما ذكره هنا من كون المحل مما له مدخل فيه ونحو اذ الظاهر كون النفي
والاثبات على طريقة واحدة قال شارح التجريد في موضع كون المحل مما له مدخل
في التشخص هو المط قال المحقق فيه بحث لان الكلام فيما لم ان تعدد اشخاص الماهية
لا يكون الا بسبب المادة ولهذا اتفقوا على حكم الفلاسفة على ان افراد العقول
انواع منحصرة في اشخاصها وقالوا ان النفوس الانسانية المجردة في ذواتها انما
تتعدد لتعلقها بالمادة تعلق التدبير والتصرف فتكثرت بتكثر المادة ولو

كان موادهم منها ماذكره الشارح لم يتفرع عليها ما ذكره الشارح كلامه وفيه بحث لانه اذا
كان جزء اخير من العلة التامة وانتفاؤه مستلزم لانتفائها كما في الاجزاء وجوده
مستلزم لوجودها قطعا على خلاف ساير الاجزاء وهذا يبطل عليه علة التامة كما
صرح به المحقق في مواضع ثم يصح الحصر في الموضعين ويتفرع عليه ما ذكره فتامل
ينحصر نوعه في شخصه فلا يثبت استحالة انتقال ذلك العرض والمطلوب هنا هو الحكم الكلي
وانما ذهبوا اليه قيل ظاهر كلام الاشعري على ما نقلوا هو ان ذلك الذهاب لوجوه
يلتفت اليه على عدم بقاء الاعراض ابتداء من غير تعلق له بمسئلة اخرى كيف وان حملوا
الجواهر عن الاعراض كلها مما جوزوه وما استدلوا به على شرطيتها للبقاء بها من عدم
الخلو عن الحركة والسكون والتحيز مع اختصاصها ببعض الحوادث فلا تدل الا على انها
لابد منها واما على التوقف فلا وان البعض يختص بالاجسام دون الجواهر الافراد
وتاويل الشرطية باللزوم في الوجود ايضا مما لا يتم في البعض كما يتبين لك وان تنزلنا وقلنا
بان تلك المسئلة هي المنشأ الاولي له فالمناسب في دفع الاستغناء حال البقاء هو
ان يقال ان التاثير في امر متجدد هو وجودات الاعراض التي يتوقف عليها وجودات
الجواهر ولا اشعار به هنا كما يجب امكانه ثم فيه قيل ان اريد به الوقوعي الخ ان
التقارن ايضا بل حلول الحوادث كلها والجواهر وجوداتها مستندة عندهم الى اوضاع
مختلفة فلكية واسباب شتى وشرايط متنوعة تجب عند حصولها وتمتنع عند عدمها
وان اريد به الذاتي فاختصاصه بالوقت الذي وجد فيه ثم والا يلزم الانقلاب اجيب
باختيار

باختيار الذاتي ومنع لزوم الانقلاب لان الذوات الحادثة مثلا التي هي واقعة في سلسلة
الاسباب لوجودها هو نسبة الى صنعه وماهيتها يستحيل وقوعها متقدما او متاخرا فلم
يكن لها امكان الوجود قبل هذا الوقت فلم ينقلب والتخبط ان وجودها
في ذلك الوقت كان ممكنا دائما قبله ووجودها قبله وبعده كان مستحيلا لعدم
جواز التقدم والتاخر لاجزاء السلسلة لذواتها وهو باطل بخلاف وجودات الحوادث
في اجزاء تلك السلسلة فانها لشرائطها واسبابه اقتضتها فيها ولا استحالة بالنظر
الى ذواتها وقوع تلك الوجودات في اي وقت من الاوقات اي في اي جزء من اجزاء
تلك السلسلة وليس خصوص بعض اجزاء تلك السلسلة الذي يختص بوجود كل حادث
فيه من ضروريات وجوده فيه وان الظرف ههنا هو مطلق الزمان اي جزء ما من
تلك السلسلة واما اجزاء تلك السلسلة وان كان بعضها معد البعض وشرطا له
لكن من حيث وقوعها اجزاء لها يمتنع التقدم والتاخر فيها بالنظر الى ذواتها الواقعة
فيها وهو ظاهر والصدور هو قوله زوال الشرط هي ذلك ان اريد بها التمثيل
واما الحصر فيها فلا كما لا يخفى لان هذا النقض اجمالي في العرض كما ان ايضا يلزم
بعض في الجواهر فيكون الدفع اقرب الى الوقوع من الدفع ولان دفع الطاري
للباقي اما حال كونه معدوما وتاثير المعدوم في الموجود بازالة وجوده واعدامه
بديهي البطلان واما حال كونه موجودا ووجود العرض لا ينفك عن المحل سواء
اثبت له وجود بحسب نفس الامر غير الوجود الحلولي كما هو ظاهر بقية الشارح او يقال

وجوده هو وجوده الحلولي فمحله ان كان غير محل الثاني فلا وجه لانتقاله ولا لمحله حتى يحل
عرضا اخر ويقوم بمحله وان كان هو محل الثاني يلزم الاجتماع المستحيل لانه لم يزل بعد
الكلام في ما يترتب في الازالة ولا يتحقق الا بعد كونه موجودا في محل والمفروض انه ذلك
والجواب ان يختار انه في حالة الوجود في ذلك المحل بان يكون وجوده فيه وزوال
الثاني معا وهذا لا ينافي التقدم الذاتي الثابت للطاري ط وهذا الدليل
بقاء الاجسام لا يخفى ان ط وعين الدليل انما يتاتى اذا اثبت للجوهر ضد والامر فيه
مبين والاول ان يقال فيه بحث اذ لا بد لا يصح تخصيص الاول بالمعتزلة والثاني
بالاصحاب فان قيل المراد انه قد يزول العرض منافا له يقوم به ويصير سببا لزوال
عنه كالفناء عند المعتزلة او لعرض لا يمكن خلو الجوهر عنه لم يخلق الله فيه عينا
ايضا فيزول فيمكن لزواله سببان عينا وسبب واحد عندهم اجيب بانه يرده
قوله يريد ان ما ذكر اولا اه والجواب انه اراد ان زواله عندهم لعرض لا يمكن خلو
فنا يقوم به ويغنيه شبيه بالفنا في كونهما منافيين له وعند لعرض لا يمكن
عنه لم يخلقه الله فيه لكنه اتجه عليه انه لا دليل عندنا على نفي الاحتمال الاول لما الوجه في
التخصيص فان الثاني ايضا محتمل احتمال كالاول بخلاف الفنا فانهم صغوا ضبطه
دكونه وجوديا فالوجه فيه ط لا يقوم به عرض فذلك ولهذا ايضا عرض لا في
محل وان كان مستبعدا كالفنا للجوهر فيتصور فناؤه باحد الوجهين بل بكلا الوجهين
بان يكون عرض لا في محل شرطا لوجود عرض اخر وبقائه فاذا لم يخلق لم يتحقق المشروط

بالضرورة

بالضرورة العقلية قيل فكذلك بقاء الاعراض المحسوسة المشاهدة بالضرورة
العقلية لا بالمشاهدة الحسية للاستمرار بلا فصل ودعوى صحة الضرورة في احدهما
دون الاخر غير مسموعة اذ هي غير مبرهنة وضرورتها غير مسلمة ايضا سيما
في محل النزاع قيل وبانه لولاه اه لا يصلح للتعويل عليه اذ ربما يتمسك الخصم ويقول
معنى الحياة توارد امثال عرضية خاصة مصححة لاثار وخواص في جواهر مماثلة
متواردة بحيث يحس به استمرار الوجود ومعنى الموت انقطاع ذلك التوارد
وحصول معنى اخر غير مصحح لتلك الاثار في محل جوهري هو المسمى بالميت هو ايضا
غير باق بل يتوارد الامثال عليه هذا وان امثال ذلك الاحتمال عند صحيح
العقل سفسطة محضة والحق ما افاده بقوله والحق ان يقال اه تنبيه بل
ان يعاد الاعادة مصدر يجوز فيه التذكير والتانيث بلا نزاع وايضا يجوز ان
يكون التذكير باعتبار الخبر فبطلان ذلك التانيث بل ليس بصحيح المذكر الضمير
بل لصحة الحمل فتامل لامتناع توارد العلتين لان المراد كل من العلتين مع جميع
ما يتوقف عليه ذلك الشخص بكونه اعم وجودا من الكيف قال الشارح كون
المجردات عالمة مثلا لا يقتضي كونها معروضة للكيفيات لجواز ان لا يكون علمها
بحصول صور الاشياء فيها وقيل في توجيه الكلام ان الكيفية نفسها لا تقارنها
كيفية وتنافي ذاتها عدد فان رد عليه بان الكمية نفسها ايضا لا تنافي ذاتها كمية
وتنافي ذاتها كيفية مختصة بالكميات اجيب بان العدد يعرض لجميع المقولات

حتى بنفسه وانما كانت الكمية اصح وجودا من الب في لاف الب في اعراض نسبية
لا نتعقولها في حد ذاته موضوعاتها الامقيسة الي غيرها بخلاف الكمية فانها متعقولة
في ذاته موضوعها مع قطع النظر عما عداه هو عند العقل لا يبقى الكم لا انفصال
وكذلك عند العرض والوهم فيكون المتصل الواحد عند الوهم متصلات غير متناهية
لا نا نقول الموجود الخارجي الذي هو والخاصة هو انه بل للاجزا الوهمية في الخارج
بمعني ان تلك الاجزا متعرضة لذلك المقدار فيه فيكون مجامعا للقبول وعدم
تنا به في الوهم لا بجزها متصلات غير متناهية لا انفصال لا م ذلك وانما
يلزم لو خرجت الانقسامات الممكنة كلها الي الفعل وبتوهم تم لا نا نقول اذا كان
الانفكاكية خاصة لازمة للمقدار فما يتوهم معه لا محالة والفكية لا تعدمه
فاشتمال كل متصل علي متصلات غير متناهية علي ذلك التقدير لازم قطعا
فلا يتصور هناك اي في تلك المعروضات زوال اتصال حقيقي فضلا عن
ان يتصور زوال اتصال في الوحدات العارضة وكذا ان نقول المراد بقوله
هناك اي في تلك الوحدات نفسها وذكرا المعروض علي التقدير يكون الانفصال
في معروض الوحدات وعدم تصور زواله فيه اظهر ومنه يظهر الانفصال
في معروض الوحدات و والوحدات العارضة ظهورا تاما اعني الانفصال
الذاتي لا يخفى ان المقصود بالبيان هنا من الخواص ما هو من خواص الكم بالذات لا بالواسطة
والمعنيان الاولان لا يعرضان له اصلا او بالذات فتعين احد الفكية المحكوم عليها بكونها
من خواص

المنفصل بالمعنى الثالث وح لا معنى لقولهم في بيان الفكية سواء كان بالقطع او بالكسر
علي ما هو الاولى فيه في الكتب الا ان يكون غرضهم ان الفكية قد يكون كذلك وان لم يكن
من الخواص حينئذ بهذا المعنى وفيه بعد لا يخفى او لا معنى لتطبيق الوحدة على الوحدة
اذ التطبيق هنا عبارة عن الاتحاد في الاطراف والوحدات لا يتصور فيها الاطراف
والقطان ما في الكتاب اه يعني ان جعل المساواة واللامساواة للكم نوعا القبوله
القسمة كما هو في الكتاب انما يناسب العددية بمعني انه اذا فرض في الكم اجزا مقدارية
تعرض لتلك الاجزا عدد ويعرض له المساواة واللامساواة وجعل قبوله القسمة
فرعا لنحو الثالثة انما يناسب المقدارية كما هو مبين في الشرح ثنا ولا واحدا
بخلاف المساواة فانها وان احس بها مع المحل لكن باحساسين لا باحساس واحد
والحاصل ان اختيار الكم عن المتكلم عند العقل لا عند الحس وبالاشتراك واعتبار المساواة
عن المحل ايضا عند العقل وعند الحس ايضا يكون هو بعينه نهاية لاحدهما وبداية
للاخر لما كان هذا الجزا المعروض جزاء فرضيا غير منقسم اصلا من حيث انه مشترك
بين مقدارين بداية ونهاية وحيث ذلك واما الحدود الفعلية الخارجية عن المذكور قطعا
ثم الظاهر ان العرض العقلي والاعتبار الذهني هنا يقوم مقام الاثنينية الحسية
كالعدد وكانه اشارة الي احتمال قسم آخر منه اولي قوله من جعل القول منه اولا واشارة
في الحصر بالعدد وثانيا الي انه الموجود بالاستقراء والي بطلان القول الآخر قوله فلم يكن
ثمة امر مشترك بينهما واتفق علي تقديرو الابتدا بالبا وليس يكون جزا لاحد الطرفين

او بكليهما لتوضيحا والمثبت هناك ليس الا نهاية وحدا والحرية منافية فيه او في جهتين
سطح لم يقيده ولا الخط بالتعليمي كما قيده به الجسم مع ان انواع الكم المتصل القار هي
النقطة ايضا قد تكون تعليمية كما صرح به اذا تخيلت معراة عن المواد والمعروضات
من غير التفات الى احوالها واعراضها اللاحقة اللائقة بكل منهما لان البعد الممتد
في الجهات ظاهر امكان تخيله بشرط لا شيء اي مجردا عما عداه كما جاز تخيل الكل لا بشرط
شيء بخلاف الامتداد السطحي فانه لا يمكن تخيله بشرط لا شيء اي مجردا عما عداه كما جاز
تخيل الكل لا بشرط شيء بخلاف الامتداد السطحي فانه لا يمكن تخيله بشرط لا شيء اي
مجردا عن الامتداد العمقي بالكلية بل معه فيكون المتخيل ايضا جسما وكذا الحال
في النقطة وفي الخط فالنقطة اذا تخيلت يكون المتخيل جسما ايضا فانواع الكم وان
امكن تصورها على وجه كلي وحملها على افرادها الشخصية وهو تخيلها لا بشرط شيء
لكن امتنع تخيلها الا في الجسم على ما صرح به في بعض الكتب والمستفاد من البعض
امتناع تخيل السطح مجردا عن الجسم والخط مجردا عن السطح والنقطة مجردة عن الخط
وهذا هو الظ لان المعتبر هو المعروض الاول ولا شك انه ليس مقصودا بالاصالة
في الملاحظة اذ كان المقصود هو ملاحظة العارض كما في عرضنا هذا نعم لو كانت ملاحظة
لازم اللازم التبعي لازمة لملاحظة اللازم القصدي لزم كون المتخيل في الحال جسما
كما هو المصرح به وربما يؤيد ذلك بانه لا شك في ان ماهية الجسم التعليمي ليس فيها معنى
الا نهاية او حيثية فيمكن تخيلها مجردة عن الطبيعي قطعا وان كانت كمية سارية فيه

فان

فان بجرد سريانها فيه وعدم مفارقتها في الوجود عنه لا يقتضي عدم تخيلها مجردة عنه
فان هذا المعنى مشترك في النوعين الاخرين من المقدار بل في النقطة ايضا مثلا يمتنع
عنها ثابت فيها وفي ماهيتها ملاحظة حيثية الانتهاء والانقطاع مع تخيل النقطة الى
تخيل الخط المنجر الى تخيل السطح المنتهي الى تخيل الجسم التعليمي قطعا والتفصيل فيه
انه اذا تخيل التعليمي وهو منتاه فقد تخيل له سطح فاذا لم يلتفت فيه الى ما سواه
من مقارناته من الضوء واللون ونحوهما لكان يسمى سطحا تعليميا وهو ايضا منتاه
فيلزمه تخيل الخط فهذا الخط المتخيل مجردا عن الالتفات الى حال معروضه من شيء
يسمى خطا تعليميا وهو ايضا منتاه فيلزمه تخيل النقطة فهذه النقطة المتخيلة من
غير التفات الى حال الخط وعوارضه يسمى نقطة تعليمية اعني الجسم التعليمي
ظاهر عبارة المص لا يساوق ما فيه السطح واحد كالكرة المصمتة مع تناوله الطبيعي
الا ان يقال المراد معروض السطح ابتداء فيندفع الطبيعي وبالتعبير المذكور في الشرح
اندفع الاول ايضا ثم المذكور في بعض الكتب المعتبرة ان الحجم وهو ذو ذلك الحشو
هو التعليمي فيتجه عليه ان ذا الحشو هو الطبيعي لا التعليمي وانما التعليمي هو نفس
ذلك الحشو واجيب عنه بان المراد بالحشو هو المعنى المصدري اي التخلل والتوسط
فالتعليمي هو ذلك التخلل والمتوسط المحصور بسطح او سطوح ابتداء والطبيعي هو ذو
ذلك المتوسط اعني المادة الجسمية مع الصورة المحصورة بالسطح ايضا بواسطة
انها المتوسط اليه والظ ان ما في قولنا هو حشو ما بين ابعاده مستغنى فلا يصح جعلها

كما به عن المقدار المنفصل اي تخلل ذلك المقدار وتوسطه بين السطوح علي بعد ولين ذكرها
ضروريا ولهذا انزلت كثيرا وبالجملة في جعله علي ذي ذلك الحشو اراد به المقصود ومن حمله
علي نفس ذلك الحشو اراد به الحاصل بالمصدر وهو الكمية السارية في الطبيعي بعينها فتامل
ومن راس دورات الاربع الي موخرها لا من ظهرها الي اسفلها كما في بعض الكتب
كما ان المجموع له ايضا اضافة اليها كان اعتبار تلك الكميات لتحقق الابعاد الجسمية بلا انه
مجرد اعتبار وللابعاد المخصوصة لزوم الاضافة للاولين بالقياس الي الثالث كما ان له اضافة
بالقياس اليهما فان الثالث هو البعد العمقي والثاني هو العرضي والاول هو الطولي فان
تعيين الطول والعرض في هذا الاعتبار انما هو بهذا الاعتبار فلا شبهة في ثبوت الاضافة
للمجموع الي الثالث ايضا والاظهر ان يقال لم يتيلو الصواب او ما يعطي معناه لجواز ان
يكون مراده الاشعار باحتمال اقسام اخر وترك التعرض لها للاشعار بظهور فسادها
لم يكن الا تثنيته صفة واحدة لا تخفى ان الوحدة الشخصية لا تنافي فرض شيء دون شيء
في موصوفها لان هذه الحيثية فيكون البعض من الاثنينية في محل والبعض الاخر في محل
بان يكون المجموع محلا واحدا لهما لا ينافي شخصيتها نعم في كونها وجودية قائمة بالاثنين
خفاء   وكونه لا ينقسم في عطفه علي كالواحد مسامحة لا يخفى   لا يزال
علي مشاهدتها الا لسبب بالتنوع علي وجودهما فضلا عن مشاهدتها
لانه مبني علي اذا فيه بحث لان المبني ليس منحصرا في الوجه بل التلازم ايضا مما
يفيد المطلوب   كما في المقادير ومن لها ادا المحال كم بالعرض فهو جد فيه

الحد

الحد المشترك بالنسبة ايضا   وان كانت متحدة بالنوع هذا اجمال كلام في صحته وما
قيل من ان اوسع الاشكال المسطحة هو الدائرة والجسمية هو الكرة لمعناه مع
مساواة المقدار السطحي بغيره اذا كان هناك دائرة واشكال اخرى سطحية مضلعة
وكان مقدار الكل بابه الاشكال والدائرة متحدا وبه يكون مساحة الدائرة اكثر
وكذا مساحة الكرة بالقياس الي الجسمانية مضلعة مع ذلك التساوي اكثر من مساحة
تلك المضلعات لجسم واحد بعينه كالشمعة اذا اشكلت باشكال مختلفة من غير انفصال
شيء منه ولا اتصال لا محالة يكون سطح المكعب منها اكبر بكثير من السطح المحيط بالكرة
لكن حجمها وسطحها واحد قطعا وكذا الكلام في الاشكال الاخر فان المقادير العقلية
مختلفة قطعا لكن هذا الاتحاد في المساحة واي حاصل من التغير بالمتحد في الكل العدم
الاتصال والانفصال والتخلخل والتكاثف فرضا اذا المعدوم هو الاختلاف في
الاشكال فقط   وبعض الاتصال لا ابطال المعطي والمفيد هو ذلك التواتر فيكون
فيكون مفيد النفسه فان قلت المعنى وهنا هو انه علي سبيل العدلية قلت هو ايضا
مما هو داخل في مفهوم الزوال والحدوث المذكورين او لازم لهما مستفاد عنهما لا انه قول
لعله انما صرح به لا بعاثي الحدوث عليه بخصوصه وملاحظة الخصوص هنا يكفي لكونه
مفادا للمفيد الذي عبر عنه بالزوال والحدوث الحاصلان المغاير بحسب العنوان
هنا وله نظائر   وجود مقدار اصلا اذ قد ابطل المقدار الجسمي والسطحي
فلم يثبت مقدار خطي ايضا لكونه نهاية السطح فقيل فعلى هذا المرجع الي قوله ونحو

فيجاد لو تم لانه ليبيان حدوث ما يتوهم منه السطح والبسيط لا ثابت به الجسم وقد بين
في المتن انه لم يثبت فلم يثبت الخط ايضا ح فيتم المقصود بدون قوله ويقول
اه وان اريد التفصيل في ذلك فكان عليه ان يذكر الخط ايضا كالسطح والظاهر ان
المص اكتفى بما ذكر لانه انما يبين التعليمي اعني الاتصال الساري في الجهات كذلك يبين السطح
والخط قطعا لانه اذا اثبت الجزء وان الاختلاف ليس الا في جميع الاجزاء فلم يثبت اتصال حقيقي
اصلا سواء كان من جميع الجهات او من جهتين او من جهة وانما الثابت هو الاتصال الحسي
ود البسيط لمقيد لم ولا لمطرلنا امسه متقدم على يومه لولا الجزء اه ان حمل تقدم
عليه على ما لا يجتمع المتقدم مع المتاخر صح التعليل المذكور ويلزم منه عدم جواز كونه قار
الذات اي ممتنع الاجتماع فيما بين الاجزاء لانتفاء المتقدمات الثابتة اولا بد هناك من
الاجتماع او جاز ذلك وكان الظاهر ان يقول فليس اه وان حمل على اعم لا يصح فتلك ظاهر اذ
حمله على التنبيه على ما في نفس الامر ركيك هنا جدا قوله وبالالحاق بتلك الملازمة ظاهرة
غير قابلة للمنع لان معنى كون الحادث في زمان الطوفان مثلا كونه ظرفا لذلك الحادث
ومقارنا لوجوده فاجتماع الازمنة مستلزم لاجتماع الحوادث الواقعة فيها المظروفة
اياها واختلال جملة الزمان نحو الحادث الواقع فيه بعد الاجتماع ناشئ عن قلة التامل في
المعنى وايضا اجزاء الزمان متشابهة في الحقيقة فلم يمتنع المساواة او جمعه عن بينة
ولا مشتبهة هنا وانما المعلوم هو تقدم المساواة بحسب العوارض لا بحسب الماهية والوسط
فالمساواة بحسب الذات لانا نقول لو به احتياج البعض بحسب الحدوث فادوا الا ان

واختلاف

واختلاف كون المتنازع اجزاء المسند حدسانه لا يعطي لم في المقصود هنا فيمكن
ان يكون المحتاج اليه معدا او علة فيتاتى عنه التقدم بالذات او بالطبع ولا التقدم
بالشرف بحسب العوارض واقتران امور جليلة عظيمة بها لا بد لنفي ذلك من دليل وايضا
الامس ان لم يكن موجودا مع اليوم ولا وضع للمعدوم مع الموجود وحقيقته فلم يحصل التقدم
الرتبي الوضعي سواء جوز في الوضعي التبدل او لم يجوز وان كان موجودا لم يجتمعا معه
في الوجود فلا اشكال له في المتن ... ذكر فيه ايضا كما ذكر لبعيد هذا او يجاب عن هذا بانه يختار
الشق الاول ومنع توقف الرتبي على الوجود لكن يتوقف فيه ان عدم اجتماع الامس
مع اليوم ظاهر وقد يجاب في الرتبي الاجتماع جائز الا ان بيانه يشيع في جميع المواد ويجاب
عن الاول بان الحكم بالاستواء بناء على انه ليس له اجزاء بالفعل بل بعضها فلا
يمكن الاختلاف بالماهية قطعا وهذا انما الاشتباه فيه فاندفع ما يترتب على
الاجزاء العقلية والشخصية ايضا قطعا ويلزم التسلسل لزوم منقسم سيما
مع اختلاف العوارض بالظرف والمظروفية وكون احدهما متعينا للظرفية
المتقدم وتعين الاخر لظرفية المتاخر فانه ملزوم لاختلاف الملزومات فلا
يلزم للظرف ظرف فان تقدم احد الظرفين على الاخر ولو لعارض لعدم
المظروف لا يستلزم التقدم الزماني فيجري فيه الاحتمالات في قوله ومع ذلك
اه انطباق البسيط ولا استحالة في استلزام محال محالا اخر واما ما قيل ان تقدم امس المجموع
على يوم المجموع المستلزم للزمان الاخر الداخل في المجموع الخارج عنه لا يستلزم وجود

ارمنه غير متناهية منطبق بعضها على بعض بالظرفية والمظروفية اعني السماء فلا استحالة
هنا غير النفس فقط لان الدخول والخروج فيه دبراسه غايته ان منشاه النفس هنا قال
فيتم الاستدلال برهانا قلت وذلك اذا رجع المتكلم عن مذهبه او لم يلتفت اليه المتمسكا
بالدليل الدال على امتناعه بل غير منحصر وكثيرا ما يطلق التعذر بمعنى التعسر وللترقي
ح وجه او يحمل على التعذر بحسب الوجود وان كان ممكنا بحسب المفهوم والارادة والترقي
محمول على الامتناع وسلبه ذلك الامكان قلت هذه منازعة لفظية ورد على شارح
المقاصد حيث فصل بين الزماني وغيره كالزماني وجوز وجود الثاني بلا تحقق واحد
من الازمنة على طريق الظرفية دفعا لمناقضة في كلام ابن سينا وحاصل الرد انه اذا لم
يكن زمانيا متعلقا بالزمان فح انه لم يستلزم انتفاؤه في احد الازمنة انتفاؤه مطلقا
اذا لم يكن زمانا كالمبدا الواجب بخلاف ما اذا كان زمانا لانه اما ماض او مستقبل
او حال فاذا لم يكن ثمة شيء موجود لم يكن للزمان وجود قطعا والجواب عن هذا
التفصيل اه هذا على تقدير ان يورد النقض بطريق الاستدلال واما لم يتعرض
له التزاما لان لهم التزام الجزء فلا نقض والمقصود بيان حقيقة المخصوصة
لا يخفى ان المقصود الاصلي والغرض الاولي من الوجهين اثبات وجوده وان الحوالي
انه لم بالذات وبيان حقيقة المخصوصة قد وقع له المقصد الثاني بالذات والقصد
الاولي فالاولي ان يقال ان ثبوت المسمى بالزمان وتحققه عندهم سواء كان موجودا
خارجا او لا كاف في تحقق المعية والشرعية بل نقول الاولي معتمد على جواز اعتبار الحركتين

بيا

بيا حاله واحد ابتدا واخرى انتهاء سواء سميت بالزمان او لا وسواء عرفت المعية بوصف
الزمانية او لم تعرف وجواز ذلك ظاهر لا ريب ثم اذا اعتبر نا حركتين ابتدانا من مسافة
من غير تقدم احدهما على الاخرى مساوا لقطعنا من موضع منها تو ذلك او مسافة احدهما اكثر
من مسافة الاخرى بتعدد السرعة والبطو ان غير توقف على وجود شيء مسمى بالزمان
على التفصيل منطبق عليها ثم تقول الجواب الثالث ان التقابل لها وان لم يجب وجود
جميع اجزائه معا لكن يجب وجود شيء منه والامكان لذلك بخلاف الماضي فاندفع التناقض
وفيه كلام يلزم منه التفرج قبل لزومه على تقدير عدم التوقف على الوجود اصلا
ولو لحظ او جرا ما لكنه ثم ولعل الامر بالتفكر سيما اذا كان من الشارح اشارة اليه
والاصول المبنية على الوجود ومنها ما قيل في اثبات وجود المكان وثبوت الخلا
اي ليس ذلك التقدم اه الظرفية ان يقال اي ليس التقدم عبارة عن ذات الاب
ماخوذا مع عدم الابن لدلالة سوق الكلام عليه كما لا يخفى على ذي مسكة وكان الباعث
على العدول هو قوله وبالجملة اه وقوله فلا يكون نفس القبلية فتامل لانه يعسر مع العدم
اللاحق فمع تحقق منه انه لا يكون عبارة عن العدم المطلق ولا عن العدم اللاحق ولم
يلتفت الى ما يقال لم لا يجوز ان يكون عبارة عن الاب ماخوذا مع عدم الابن السابق
لان الكلام ينتقل الى معروض ذلك السبق وفيه كلام فان العدم المعتبر منه اعلم
ان عبارة المتن على سببية التقدم والتاخر لاختلاف العدم وعبارة الشرح على
العكس الذي هو الاول كما لا يخفى لان ما يقتضيه ذات الشيء يستحيل انفكاكه عنه

مثل معروض الشيء قد ينفك عنه لمانع وما يعرض للعدم اه قيل مسلم ان عروضه حقيقة
لكنه لم لا يجوز ان يكون معروضه الحقيقي شيئا مقارنا للعدم الحادث او ظرفا له وانصافه
به يكون انصافا ظاهريا ثبت انه جوهر قلنا بذاته وجوب الوجود يقتضي القيام
بذاته فلا يكون عرضا واما جوهريته فلان المنحصر فيهما هو الموجود الممكن وايضا لو صح
الدليل لاستلزم محالا هو تعدد القدماء بالذات المنتفي عندهم ايضا لكان العدم
معروضا له وذلك باطل بمعنى تقدمه انه مع شيء هو معروض له بالذات لا ان العدم
معروضه الحقيقي واجيب عنه بانه ان كان هو المعروض تم الكلام وان ثبت زمان
هو المعروض له بالذات فعدمه يستلزم وجوده وفيه نظر لانه خلاصة الدليل
الذي اثبت به كونه واجب الوجود بالذات لنفي به مقدار من الزمان هذا
ثم لان المقدار ان كان في نفسه متغيرا استحال انطباقه على الثابت وكونه مقدارا له
وان كان باقيا استحال انطباقه على المتغير وكونه مقدارا له حيث قال ضرورة
انه متى زال البقاء ثبت زواله اي ضرورية الدليل وقطعيته وانه بديهي لا اي ضرورة
المدعي وبداهته وعلى هذا المعنى حمله المعارض واتى بالتشكيك والا فلا وجه له
والا فامتناع كون الهيولى اه لما ذهب افلاطون الى ان المكان هو البعد المجرد الموجود
القائم بذاته والى ان الجسم بسيط وانه عبارة عن الصورة الجسمية المحسوسة في
بادي النظر وليس هنا جوهر اخر جزء له مسمى بالهيولى كما هو عند الجمهور ويسمى ذلك
ايضا من حيث ذاته وجوهره جسما ومن حيث قبوله للصور النوعية هيولى لم يبق
فرق

فرق بين قوله المكان هو الهيولى او الصورة الجسمية الا في العبارة لما لم يكن خارجا عن
التمكن في جميع اقطاره ولم يكن التمكن فارغا عنه في شيء من اجزائه قطعا عبر عنه بالتمكن اعني
الصورة او الهيولى والمكان واحدا شخصيا منطبقا على عالم الاجسام كله بحيث يكون
بعض ذلك الواحد الشخصي مكانا لكرة الارض وبعضه مكانا لكرة الماء وهكذا الى الفلك
الاعظم الذي انتهى اليه عالم الجسمانيات وانتصف ماوراءه باللاشيء المحض والعدم الصرف
الذي لا امتياز فيه الا بمجرد التوهم وكان ذلك البعد بقدر الفلك الاعظم وكان الجسم اذا
خرج بحركته من مكانه الاول بكليته ودخل جسم اخر في مكانه الاول بكليته دخل في جزء اخر
من ذلك البعد بكليته ودخل جسم اخر في مكانه الاول واطلق عليه لعدم جواز الخلاء
بمعنى خلو البعد المجرد عن المتمكن وانطباقه عليه وعند بعض القائلين بالبعد المجرد
لم يجز حركة جزء من ذلك الشخص فرضا بدون حركة الكل وكذلك يستحيل حركة الكل لانه
لا انها تقع في اللاشيء المحض الذي لا جهة هنا ولا امتياز فيه فتذكر ما ذكرناه ينفعك
في مواضع ويعدم اقتضائه سائر الصور لا يقال قد ثبت ان المخصص لكل جسم بحيز
انما هو الصورة النوعية فقد ثبت الاقتضاء في غير الصورة الجسمية لانا نقول
المقتضي للحيز ليس الا الجسمية ومعنى كون النوعية مخصصة بحيز ان النوعية
الموجودة في الجسمية المقتضية بحيز ما معينة لتعيين ذلك المقتضى لا انها من حيث
ذاتها وماهيتها بدون وجودها في الجسمية تقتضي حيزا معينا كان او غير معين
فرع لما بطل البعدين قال الشارح المانع من التداخل ليس هو المادة بل البعد

المقدار فكل ما لم يتصف بالعظم والامتداد جاز فيه التداخل كالنقطة فان التجاوز
بين النقطتين لا يكون الا بالتداخل والانطباق كما نقل عن ابن سينا في رد استدلال
المتكلم على ثبوت الجزء بالسطح المستدير والكرة الحقيقية وكالخط من حيث العرض
فانه يجوز انطباق احدهما على الاخر والتداخل لا من حيث الطول لانه عظم ومقدار
فيه وكالسطح في العمق لا الطول والعرض لانه مقدار في الجهتين وعظم فكل ما له عظم
لا يجوز التداخل فيه من هذه الجهة فالمقداران ماديين كانا او مجردين او مختلفين
اعظم من مقدار واحد قطعا والهيولى ليست منقسمة لا ابتداء ولا استلزاما
للمقدار البسيط الا في الخارج دون الذهن وكذلك الصورة الجسمية فان انقسامها
لما فيها من المقدار اللازم لها ذهنا وخارجا لامتناع تصورها بدون مقدار
سار فيها ممتد في الجهات كلها فظهر امتناع التداخل في المقدار مطلقا
من حيث العظم   لتناوله وضع الدليل لما ذهب المحدد وقيل اذا كان ثبوت
الحيز بهذا المعنى كافيا في المحدد فلم لا يكفي في غيره وقد ثبت لسائر الاجسام حيز
بمعنى   فقد انتقض فيه هذا الاستدلال في الجواب ان يقال ان بعض
المتمكن لكون ازاد الباقي بسبب انتقاض ذلك الباقي فمن فيه هذا الاستدلال ولعله
المراد ولكن لما كان انتقاض في غير المحدد من الاستدلال ملتزم لا ولا رد
وسطح المتمكن الباقي عبر عن اللازم بالملزوم او بالعكس   اعني مقعر
تلك العبارة فسرت به اذ لو حمل المحدد المذكور على سطح الاعظم وجوز كون
النار

النار وطالبه لان يلتصق بمحيطه يلزم ان لا يكون كرة النار في حيزها الطبيعي
واين فالهواء اما تابع لها او لتلك وعلى الاول يلزم خلو ما بين الهواء والماء
عن الاجسام اي يكون هناك حيز غير مشغول بجسم لتلك على فيه فيكون
هو حيز الطبيعي وعلى الثاني مشاركة لك بينه وبين النار وعلى هذا افلو فرض
عدم الافلاك من لم يتحرك كرة النار عن موضعها طالبه لما فوقها اصلا
وحقيقته ان يكون الجسماني فيه انه على هذا يلزم ان لا يكون للمحدد
مكان عند المتكلم كما عند القائلين بالسطح او بجعل المكان عندهم عبارة
عن خلا بمعنى البعد الموهوم مطلقا كالخلا خارج العالم واما جعل المحدد من
خارج العالم فلا صحة له اصلا   اي في هذا الجسم الثالث بجملته وهو الضمير
الى الجسم الثاني اي الكلام في انتقال الثاني الى مكان الثالث كالانتقال
الاول الى مكان الثاني فوا الثالث لا يجوز ان ينتقل الى مكان الثاني كما
لا يجوز ان ينتقل الثاني الى مكان الاول فيبقى الاول في عبارة المصنف بلا تاويل
واريد يجوز ذلك بلا تأويل مع كون الضمير راجعا الى الثالث بمعنى الكلام
في الثالث بانتقاله عن مكانه كالكلام في الجسم الاول في انتقاله من مكانه
بل احتياج كل منهما الى حركة ما بينهما وهو الرابع في الثالث والثاني في الاول
كاجزاء الحلقة حركة الحلقة في نفسها تستلزم خروج كل جزء من مكانه
ووضعه قطعا معا بلا محذور وذلك لان انفصال الاجزاء خلاف ما نحن فيه فان

منه احدهما

المتمكن اذ اي ان خلف صد المكان الآخر لخروج شيء عن مكانه حتى يدخل فيه شيء من
المتمكن الآخر وبعبارة اخرى لا يدخل شيء من احدهما في شيء من الآخر او يمانع شيء من احدهما
ويتخلى شيء من الآخر حتى يتمكن كل مكان الآخر امر يشهد به ضرورة العقل انتهى فقيل
الكلام في القسم الاول في ذلك اي الخ ويساق الى تمامه بل بالنوع فكيف
يتبع اه قيل قد يبتني كلام الشارح على ان الوهمية تستلزم العقلية وجوازها
كما صرح به في بعض تصانيفه ولكن يرد ما لا يلزم من فرضه وقوعه مح والمح لازم هنا فلا
يقتضي الحركة زمانا فان كان ساكنا اه احترز لا كونه ساكنا فيه والاختصاص
اما لذات البعد فان ثبت به الاجرام لجواز ان يكون هناك ابعاد مجردة موجودة
مخالفة لماهية بذواتها ويكون صدق البعد المجرد عليها صدق الجنس على الانواع
او العرض العام على ما تحتها واما الامر مباين او خص الاختلاف بالمادة
على تقدير الثبوت هم ويشبه الى الاجزاء المتناهية على السواء الايقام وما بيا
كونه متخيرا كالعنقاء والمساواة في الحيز بينهم والسدمام ولو وجد في داخل
تقعرا لا يسوه اه عدم دلالته على امتناع الخلاء مطلقا مما لا يشتبه بهم اذا
لوحظ قوله وايضا اه ادل عليه دلالة ما وكذا في بعض الوجوه المذكورة اذ
ليس فيها ايضا دلالة على المط قطعا ولا هي امارات له فضلا عن افادة القطع
كما يظهر ذلك بادنى تامل بلا احتياج الى التصريح به لما مر من انه ثم اه
فقد مر ان علم المجرد لنفسه من مقولة الكيف بل هو حضوري ونفيان الناطقة

من

من قبيل الماهيات لتعلقها بالمادة كما في النسب قيل يلزم كون كل من
المتضايفين علة للآخر وهو خلاف المتعارف بل هو سفسطة في نفسه ورد بانهما وان حصلا
معا لكن لكل منهما تقدم ما عليه وتأخر باخر ولذلك قيل في الاضافة ومعيته
وهذا مما صرح به كثير من الفضلاء وكالجذر في العقل بالخلاف لان الاول من
العوارض المتقدرية وهما من العوارض العددية والجذر هو البعد المضروب في
الاخر واي حاصل من المضروب هو المجذور والجذر المضروب في الجذر هو الكعب والمال
منه هو المكعب كالاثنين فانه جذر الاربعة وكعب الثمانية واعترض عليه بخروج
الكيفيات المكتسبة وكذا الكل كيفية مركبة وفيه بحث لان الامور النسبية لو كانت
مكتسبة متوقفة تصوراتها على تصورات معروضاتها لم يبعد سببيته لهذا الاعتبار
بل باعتبار ان يعقل ذواتها جزء ربما كانت او مكتسبة بالقياس الى تعقلات امور
اخرى على ان المراد بالامور المتغايرة هي التي تغايرها حقيقة والمغايرة بين الجذر
والمجذور اعتبارية كما حقق في موضعه قال ابن سينا الظاهر انه اراد بالرجوع
العلة وجه الضبط وتعليل الانتشار فلا يرد عليه شيء ثم المناقضة ظاهرة
وما قيل انه اراد به حيث انه شيء انه مما لا يحس اولا وحيث اعترف بكونه
محسوسا انه من المحسوسات ولو ثانيا لا يجدي نفعا لخروجه عن التعريف
الذي استفيد في وجه الحصر اما من حيث كونه قسما فقيل لجواز كيفية بين بين
مدخل فيه ودفع بالاستقراء عن عارضة للاجسام فيه انه ان قيل لعروضها

للمجردات الجو تخصيص الشارح للكيفية بالماء وبانه في اول المرصد وان لم نقل يلزم
وجود كيفية بلا معروض حين الانتزاع او عدم اتصاف المجردات بالكيف اولا او بالذات
مثل طب يعني الطبيع والطباع يقال لمصادر الصفات الذاتية للاشياء
ويعم الاجسام كلها بل وغيرها ايضا وكذا الطبيعة اذا اريد بها ما هو المبدا
الاول لحركة ما يكون فيه وسكونه بالذات لا بالعرض والطبيعي بهذا المعنى يعم
النفساني وغيره واما اذا اريد عليه قولهم على نهج واحد من غير ارادة فيختص
بالبعض وقيل بل الطبيعي بهذا المعنى النفساني اخذ تامرتبة او واحدة لكل
واحد منهما فيه ان القاسر لم يزل في المقسور مبدا مثله الطبيعي بل احدث فيه
مبدا امثل مسرك واحد ولهذا اذا زالت القوة المستفادة من القاسر
بالمصادمات مع الامور الخارجة يكون الطبيعي الذي اثر والقول بحدوثه بمجرد
زوال مانعه غير مستقيم واعتبر وجود المقتضى بجعله عن غير الطبيعة
الجسمية مثلا غير ظ وهي مما لم تزل فلا يزول مقتضاها بل قد تنفك اثرها لمانع
وح فاذا وجد هناك اثنان شدتا اثر كل منهما فقد وجد هناك ميلان مع
مبدا لهما واما اذا كان الاثر اثر واحد وميل واحد مستند الى مبدا او احد
او مبدا اثنين فانما يظهر ذلك لو قيل للمبدا الطبيعي او منعه عن اثره مع اتحاد الجهة
وتذكيه معه وحيد ورثتها بمنزله مبدا واحد بلا جواز صدور اثر كل منهما حين
الانضمام لعدم الصدور من الاخر بنفسه بل باعانته للاخر وكل ذلك على خلاف

بدلالة

بدلالة العقل الامتناع المدافعة الى جهتين في حالة واحدة نعم يلزم ذلك بالنسبة الى
جهتين متضادتين الى تضاد حقيقية كالفوق والتحت واما مطلقا فلا فان
الحجر المحمول على الارض له مدافعة طبيعية هابطة بكلية الارض ومدافعة قسرية
الى جانب الجو وما يقال ملخص الكلام هنا انه ان اريد بالمبدا العلة التامة
او الجزء الاخير بحيث لا ينفك عنه الاثر فلا يجتمع المبدآن ولا مبدا احدهما مع المدافعة
الاخرى وان اريد غير ذلك او اعم من ذلك فيمكن الاجتماع في المبدا بل في مبدا
احدهما مع المدافعة الاخرى اما مطلقا او في الجملة الى دعوى المماثلة فيه انه
لو سلم التماثل فجعل احد المماثلين سببا والاخر مسببا ترجيح وايضا يقال
لم لا يجوز ان يكون التضاد باعتبار التشخص لا باعتبار الماهية النوعية فكونهما
متماثلين لا يعتزل عن تلك الدلالة وايد ذلك بانه اذا جوز كون بعض افراده
سببا وبعضها مسببا فليجوز كون بعضها متضادا او بعضها غير متضاد
حتى تفرقت اي خرجت وذهبت رطوبتها بالكلية قد يمنع بطلان رطوبة تلك
الاحجار المكلسة من غير مبالغة في التطبيب ومعها قد يمنع بقاءها بل الباقي في مثل
الاجزاء الارضية من تلك الاحجار المكلسة مع ان اجزاءها غير متخلخلة كالحديد
بل انه ما اجزاءها اكثر تكاثفا من الحديد فرسوب الذهب وطفو الفضة انما يتمشى
على اصل ابي هاشم اذا جعل ما قاله اشارة الى ما نسبه الحكيم على ما لا يخفى
على وضع مانع عن الانفصال وايضا يمكن ان يكون هناك منافذ ضيقة بحيث

لا يبيع فيها الاجزاء المائية لغلظ قوامها وينفذ فيها الهوائية لرقة قوامها فلو انفصل
لزم الخلا فلزومه مانع عن خروجه فكانها محبوسة فيه فيسود او يمكن ادخاله مثله في الوضع
المانع   للاصغر اقوى فيه تامل لان الضغط انما يكون عند شدة التكاثف بين
الاجزاء المائية وذلك بالكبير دون الصغير   وقال ابنه المؤكد لها قيل لم يوجد تصحيح
تاكد السكون من الاعتماد في كلامه لمتمسكها الظاهر المتمسك هو الدليل لا البدلية
والظاهر من كلام الحاكي من قوله كانك هذه هو دعوى الضرورة   باللون لذاكرا ي
اولا وبالذات لا يقال قد صرح بان اللون لا يحس به اولا لانا نقول معناه ان الاحساس
به بعد الاحساس بالضوء فيكون الاحساس بالضوء مقدما عليه بالذات لا ان
الاحساس لا يتعلق به اولا بل بواسطة تعلقه بشيء اخر حتى يكون هناك احساس واحد
متعلق به ثانيا   لان ذلك اه فيه تامل لان التفرق في الكل قبل الخلط لجواز ان يكون
ما نعا من دخول الهواء المعائه وتخرج وعدم صورته وغلظته   وليبس سواد اولا
بناه على الراي الاحج في اصول الالوان   حديث الخضرة قد انه شرط لحصولها
هنا عدم الاشراق ولذا الان وجوده   وهو انه قد صرح فيما نقلناه وان لم يذكر
المصرح به هناك   الضوء شرط وجود اللون في نفسه ان حمل على ظاهره فهو ضروري
البطلان عند العاقل فضلا عن الفحول المهرة وقد تاول بانه ان اريد بذلك
حصولها لحصول اثار وعلويه من الانوار والاضواء الكواكبية فان الامزجة تابعة
لحصول الاستعدادات فائضة من اجرام نيرة سماوية في المستعدلها بحصول تلك
الامزجة

الامزجة وفيما يحدث في المركب من الاركان مزاج بدون تاثير الحرارة الشمسية
فيه توجه هذا الكلام الاستدلال مكذب لذلك الفنا وبل يصدق انه شرط للرؤية عدم
الرؤية في الظلمة والرؤية في الضوء اعطي يقين شرطية الضوء لها لانه ان لم يكن سببا
لامر اخر هو شرط لها حقيقة فذاك لتوقفها عليه وان كان فبينهما تلازم فعند
تحققه تحقق ذلك المسبب الذي هو شرط لها فهو ايضا موقوف عليه ايضا للرؤية
الا انه ليس امرا حقيقيا ملخصه ان اختلاف الحال دل على ان البيت
وجودية مانعة من الرؤية اولو كانت موجودة كذلك لما اختلفت الحال وفيه انه
على تقدير التمام لم يدل على كونها عدمية لجواز ان يكون موجودة مانعة منها
المنتفى بضوء اضعيف الظاهر ان الضوء المحيط بالهواء الداخل في البيت من الكوة اقوى
من ضوء البيت وان كان اضعف بالقياس الى ضوء اخر والهواء المحيط بالاجزاء الهوائية
خارج البيت ليس من نوع الهواء المحيط بها داخله في الاستفادة لمنشأ الرؤية هو وقوع
الضوء المحيط لا ضعفه وفيه نظر وذلك لا لمنع تاثر الحاسة بضوء البيت تاثيرها
بذلك الضوء الاقوى في رؤية الهواء   ولا يخفى على ذي فطنة اه يعني انه لما جعل
الضوء مقصدا ثانيا في بيان انه هل هو شرط الوجود الالوان اولرؤيتها
ناسب ان يجعل ذلك المبحث اي بحث ان الظلمة شرط للرؤية بحصول الاشياء عند
البعض مقصدا ثالثا وبحث انها وجودية او عدمية متعلق له وقد يقال
ان هذا البحث كشف عن ماهيتها وهو مقدم على بيان احوالها وايضا في فرعيته

على كونه شرطا للرؤية عند البعض خفا مع ان الكشف كلام للكل والمفروغ اعني كونه
شرطا للرؤية عند قوم قيل في بعض ما ذكرناه من ان حديث الخفا سوا على التقديرين
بل ما ذكره الشارح اقل خفا مما ذكره المصنف يعرف بالتامل نعم الوجهان الاخران
مما لا يبعد التمسك بهما   مثل الداعة في ريح الانوار انها طايرة انه طار بالنهار
كان كما يرى الطير وان طار بالليل كان مثل شهاب ثاقب يقذف به او مصباح
انفصل عن الذبالة اي الفتيلة وفي الصحاح انها الذباب يطير بالليل كانه نار
متوقفة على تكيف الهوا او ما جره لان بالثاني مخصوص بالذات دون
الثالث والرابع بالعكس فيه انه لم لا يجوز ان يكون حدم من السحار سبب لحصول
الضو او حد اخر منه ما نعاقبه   من ضوء اقوى يمنع من الاحساس به
ان غايته ان عدم الانفصال من الهوا لعدم الضو اقتضيه نفسه فلم لا يجوز ان
يكون هناك كدار يتكيف بالضو القوي ويتفصل الحس به فلم يرى الكواكب
فيه لاجله   او جزا اخيرا منها قيل فالمتوسط بين ذلك الجزا الثاني
الاتي والمعلول اعني التموج اما ان يكون اتيا او زمانيا فاحد المحذورين
ثابت اجيب بان الاني يجعل شرط العلة العلة التامة لا علة تامة ولا اجزاء
اخيرا منها فلا متوسط هنا وما هو الا السلوك الهوا منع ذلك لجواز نوعه
تعلق ما هنه البصر دون السمع لاسباب اخرى دون التوسط سلوك الهوا
اراد به تكثفه قيل اذا جوز ذلك في الجدار فليجوز في القضية ايضا

بل

بل نفوذه فيها متكيف بتلك الكيفية مما يرى السير من نفوذه كذلك من
الجدار الضخيم   ما صوره في كيفية الوصول من تجدد تكيف الهوا بالتموج
لان الهوا الاول المتكيف ينتقل الى الصماخ فتامل   والا لم يدرك جهة اصلا
واما احتمال ادراك الجهة لجواز ان يكون التموج في الاهوية الخارجة مبدا الحالة
تصير سببا لذلك الادراك من غير ان يكون هناك صوت فبعيد جدا الا يلتفت
الى مثله   والمشهور في الكتب قيل اذا كان الجبل املس يتصور حصول
تموج شبيه بالاول لانه لم يتغير التموج الاول عن وضعه فيرجع بعينه ويحصل
الصدا باحد الوجهين واما اذا لم يكن فلا شك انه يتغير عن وضعه لان بعض
اجزايه تصادمه قبل وبعضه بعد فلم يرجع بعينه   لا من رجوع الهوا الاجنبي
على التامل ان ذلك الضابط بطريق الرجوع لكن بطريق اخر وكان الامام
منع حصر الرجوع بطريق المصادمة ومدعي ثبوته بهذا الطريق ايضا فينبغي
ان يحصل الصدا اوجه ذلك ان الهوا ينتقل الى مكان الاول المتموج مشتملا
على الوضع الخاص والمتموج الشبيه بالحاصل للاول فينتقل الى مكان
ذلك الثاني ثالث ورابع الى ان يصل الى الصماخ   والاتحاد يقتضي
اتحاد المسموع لا مطلقا لا يخفى ان المعروض المسموع ماخوذا مع عارض اخر
كذلك فصدق ان اختلاف العارض يستلزم اختلاف ذلك المسموع المركب قطعا
واما اتحاد العارض فلا يستلزم اتحاد المعروض فلا يستلزم اتحاد المسموع

المركب لكنه يقتضي اتحاد المسموع العارض قطعا من غير ترديد لانه على اتحاد المسموع
المعروض ولا على اختلافه لجواز الاتحاد والاختلاف فيه وما فيه من نوع خفا امر
بالتامل وهذا انسب بمباحث العروض لان اربابها يقولون الكلمة مركبة من
الحروف ويعرفون الكلمة بانه لفظ كذا واللفظ بانه صوت معتمد على المخارج
فالحروف عندهم يكون عبارة عن مجموع العارض والمعروض فان الغالب
على الظن انها زمانية فيه انه ان تحقق ماهيتها من غير تمديد كانت انية وان
لم يتحقق الا معه كانت زمانية فما وجه غلبة الظن سيما ورد بانها انيات من
تحققها مع امكان التمديد فلا توهم تكرار وفيه شوب بعد الاجزاء
الحركات ان اريد به انها تخرج عن حقيقتها عند وصولها الى هذا الحد اي طرف
النقصان فيصح الحكم بكون الطرف الناقص هو الحركة المحضة بلا اشباع لكن
الحق ان الطرف الناقص لا يكون كالزايد وعلى طريقته وبينونه وجوب
اجتماع الف بل مع المقبول وان اريد به انها لا تخرج عن حقيقتها فلا بد من
اعتبار الاشباع ولو قليلا مع تلك الحركات قطعا فلا يكون الناقص محض تلك
الحركات بلا اشباع فلا يثبت بعضيتها لها وقد يقال المراد الثاني والبعضية
لازمة لانها ماخوذة مع الاشباع ولو قليلا هي تمام ماهيتها الناقصة وكسوا
على تفاوتها هي الكاملة وبعض الماهية لا يكون ماهية فينبغي ان يكون البعض
هي تلك الحركات فقط وقد يختار الاول ويختار ان تلك الحركات مجردة عن

الاشباع

122

الاشباع هي من افراد المصوتة على خلاف الظاهر والمشهور فليتامل فيه
فان الحركة اذا كانت مخالفة لها ومددها اه عدم حصولها من تمديد حركات مخالفة لها
لا يدل على عدم حصولها من تمديد حركات مخالفة لها لا يدل على بعضية الحركات المناسبة
لها هو اقر زمان الحركة المخالفة وقد يورد ذلك بان الضرورة الوجدانية يحكم
على ان الحرف ليس بعد الحركة بل بوجدان معا فيه لما بطل تقدم الحركة على
الحرف بالعلم الوجداني فالمعروض ان الصامت اني والحركة زمانية والاني يستحيل
وجوده مع الزماني بمعية زمانية استحال وجودهما بتلك المعية والا توقف
الصامت بعين ان الصامت متعقب متقدم على المصوتة التي هو ذاتها
فيحتاج اليه والمعروض ان الحركات ابعاض المصوتات فلو امتنع الابتدا
بالصامت الساكن يلزم توقفه على الحركة وهو بعينه توقف على المصوتة المحتاج
اليه الصامت فيلزم توقف كل منهما على الاخر ووجه الورود انه لما لم يثبت بطلان
تقدم الحركة على الحرف وجوز استغناؤها اياه جاز تقدمها على الصامت المتقدم
على المصوتة وغاية الامر تقدم الصامت على كل المصوتة وتاخره عن بعض بلا لزوم
دور ومع ذلك كلي مع انه مشروط بالشيخ الرابعة للمدوق مشروطا بها
بمسها الملموس اخرجا كحامل للمدوق هو الرطوبة اللعابية واعترض عليه الحكم
ثم وذلك لثبوت التعادل في الفاعلية والحركات واما تخصيص الحرارة والبرودة بالفاعلتين
والاخريين بالمنفعلتين فلا حداث الاوليين وافادتهما تسكن الكيفيتين لما جاور

ثم سببها دون حصولها من تمديد
حركات ثم

لا يجاوز محلها ولطهو وتحصيل الاخر بعد السنعد او لحلها نحو الانفعال اما سريعا
او بطيئا لا لما ان ليس فيهما مبدا الفتور الصلا غير محصورة ان قلنا ان كل مرتبة
فرضت من الحرارة مثلا يعرض حصول مرتبة اخرى فوقها ولا ينتهي الى حد لا يكون
فوقها اخرى فذلك ظاهر والا فهو مبالغة في الكثرة فيكون اثرها اقوى فقد يعارض
اجتماع الحرارة في الكثيف وفي قوة تاثيرها بلطافة القابل وسرعة قبوله للاثر ونفوذ
اثر الفاعل الى اجزائه على السهولة ثم ينتقل الى الحلاوة قبل اسخان الشمس بعض
الاعتدال كما قال واللطافة اذ قد تقرر ان حامل الحلاوة هو الجسم الكثيف فلا
ينبغي حصول الحلاوة بعد الحموضة واجيب بانه يقتضي التخفيف اولا وقلة المائية
فيحصل التكثيف فيصير قابلا لها وهذا غير الاسلوب ولم يقل ثم الى الحلاوة بل
قال ثم ينتقل الى الحلاوة فتامل واتفق نقل تحقيق الكلام وبسطه على قصور
في كلام المصنف حيث حكم بالاختلاف العرضي بينهما مطلقا والحال انه قد يكون
بينهما اختلاف ذاتي كما بين وقد يكون عرضيا كما اذا كان الفرد الحاصل غير منقول
عنه الى البعيد وانتهى بل هذا قليل جدا ثم نقل المزاج نقل عنه وح انه قال
انه ربما يجاب وحاصله جعل الاعتدال تابعا للصورة النوعية مع ان الصورة
النوعية لا تحصل الا بعد الاعتدال وحاصله ان حصول الاعتدال متبوع للصورة
النوعية وبقاؤه تابع لها محفوظ بها اذ هي التي تحفظه بتحصيل ما بقي معه ذلك الاعتدال
وذلك لان الحدس الحكمي الجوهري متفق اراه لو قيل وذلك لان الجذب
مطلقا

مطلقا سواء كانا متفقين بالحقيقة او مختلفين فيها فانهما متشاركان في كونهما جزئين
من تلك الماهية متوقف حصول كل واحد منهما على الاخر ومن العكس نوع صحيح لكان اشمل
واحسن لدخول مذهب الحكيم فيه ح ما ذكره لاختصاصه بالمتكلم وقد صرح بانه ابطال
لمذهبهم جميعا واعتبر رد ذلك في الاجزاء المقدارية بالتقسيم الى كل عنصر بعيد جدا
بل غير صحيح قطعا كما لا يخفى على المتدرب بالصناعة وكانه انما خصه ندوى الجواب عن
الابطال فانه اذا امتنع الترجيح بين المتفقين فهو فيما هو من المختلفات اولى والظاهر
فلا يبعد بعض المشتقات دون قوله ولم يثبت عن كونه محتاجا اليه مع انه اختار
مقاصد الكتاب بعد المعنى كونه صنعة دون تعلق كبعض الاشكال الهندسية
كالشكل الذي يحيط به عشرون مثلثا متساوي الاضلاع التي في باطنه مخمسات اثنا
عشر زوايا تلك المخمسات على زوايا المثلثات وهو تجريد العالم والمعلوم كانه
اريد تجردهما عن العلائق والاضافة فلا بد منها او وجد الا فلا محصل له
وقد اضطرب كلام ابن سينا في حقيقة العلم قال الشارح وح جاز ان يكون ابن سينا
ذكر في كل موضع من تعريف العلم ما يحتاج اليه مما يميزه عن غيره الذي اريد تمييزه
عنه فهو الباقي ومثله كثير في كلامهم مثلا اذا اريد تمييز المثلث عن الدائرة يقال
انه المضلع فيتميز عن الدائرة وان لم يتميز عن سائر المضلعات ليس غلطا
لا حصر صور كثيرة فيه فقد تقدم هنا ما ينافيه وما هو الحق فيه فتصور
العلم بديهي لا يخفى ما فيه مما هو غير صحيح والعلم لا يكون كذلك فيه ان الموضوع اذا

انصف بامر عدمي فعدم امر ثبوتي عن عين م نعم يصح ذلك في العدم المطلق
فيكون عدما للعدم كون الجهل البسيط عدميا باعتبار انه عدم للعلم الوجودي
فاذا كان العلم عدما للجهل لا يلزم منه هو سه و لا لزوم المصادرة لخلو المحل عنهما
ان كانا من قبيل العدم والملكة فالخلو جايز اتفاقا كما اذا لم يكن المحل قابلا للوجودي
وان كانا متضادين فيبني ذلك على جواز الخلو المتنازع فيه وانما يلزم الاستحالة
اذا كانا من قبيل السلب والايجاب واذا لم تكن تلك الحالة عدمية نوقش فيه
بان اللازم من المذكور لو سلم هو كون انتفا كونه عدما لا كونه عدميا فلا يلزم منه
كونه وجوديا او وجودا مما لم يقم عليه دلالة فعدم قيام الدلالة في نفس الامر
م وعندك لا يستلزم عدم المعلول في نفس الامر لاحلول احدهما في الاخر اذ النظ
ان التخصيص تكلف اذ الدليل عام متناول لكل الحجج من حيث انها حاكية قال
وح انما قلت من حيث انها حاكية ولم اقل انها عالمة او معلوم به لان العالمية والمعلومية
متوقفتان على تلك النسبة ومتفرعتان عليه فلا يثبتان للشيء ما لم يثبت له تلك
النسبة على اصلنا من ان التغير مع الفعل داخل في حقيقته قبل العلم
اما اضافية او صفة ذات اضافة لا لمجموع الصفة والاضافة وعلى التقديرين فدخول
التعلق في حقيقته م وكانه من قبيل اشتباه حال العارض بحال المعروض اي العوض بانه
بالذات فاعطي حكم احدهما للاخر واريد بالدخول عدم الخروج ورد بانه اذا كان
عبارة عن صفة ذات اضافة اي هذا التقييد بوصف كونه مقيدا لزم دخوله في حقيقته

من حيث م

وللثاني وح

وللثاني وح تنبيه لما ذكر في تلخيص الجواب عنه سابقا للمو بانه قبل دخول التعلقات
بالسابق للمو بانه مما لا يتوهم قطعا ولا اتحاد لها لاختلاف العلم ولو سلم فلا م عدم القيام
وكونها متعددة في تلك التعلقات فتعدد التعلقات لا يقتضي تعدد ذي الاضافات
العلم حتى يكون العلم بالمعلوم الاخر باعتبار دخول التعلق الخاص به فيه مغايرا
له متعلق بمعلوم اخر باعتبار دخول التعلق الاخر به فيه مغايرا له متعلقا بمعلوم
اخر باعتبار تعلق بمعلوم اخر به لا يقال عند من يقول بانه اضافة لا يقول بتعددها
فيه لانا نقول هو وان كان عبارة عن نفس الاضافة والتعلق عنده لكن ها
بالاضافة الى معلوم غيرها بالاضافة الى معلوم اخر ولتحقيق الكلام يجي نقلا
من الامام ان شاء الله العلام يدل على انه لا يتم وكان الامر كذلك فانه اطعمه
السم في الغيبة فمات مسموما بالدعوى اي احوال ملوك مصر مثلا ما قيل فيه ويل للطا
من ابيه واريد بالطا الطويل من ملوك مصر وبالابيه [illegible] [illegible] وهو قد قتل الطويل
ملوم الحذا اي قوله لزوم اه فيه ان اللازم ثابت على هذا التقدير ايضا فان العلم الواحد
المتعلق باشيا متعددة يتعلق به علم اخر على تقدير لزوم العلم بالعلم وهلم جرا
فيلزم هنا علوم غير متناهية لان العلم نسبة لا يتصور ان يتعلق بنفسه
ورد بان معناه انه اذا جوز كون العلم متعلقا بالنفس وجوزنا التعلق
العلم بالعلم بالشيء مثلا لجواز ان يتعلق هذا العلم بعينه بنفسه بان يصير معلوما
له والمغايرة بالاعتبار [illegible] كافية فان قيل لزوم الدور في الاعتبارات قلنا

هو حاصل فيقطع لانقطاعه بانقطاع الاعتبار اذ ليس هذا مما يتوقف عليه الوجود
مطلقا وح يساوي العلم والمعلومات فقطع مالبتامل . فانه لما يعتبر له وجود بان
فيه انا من يقول بكونه اضافة وتعلق لا انسلم الوجودية وايضا لم يعتبر في المتضادين
مثلا الخصوص الشخصي من افراد الاضداد بل البياض ضد للسواد في اي فرد من
وجد اوح يقول بعدم اجتماع الجهل المركب بالقيام الى متعلق والعلم بالقيام
الى متعلق اخر في النفس ح وان لزم ذلك الخصوص باشتراط اتحاد الجهة او جعل
المتعلق محلا للمتضادين فالاعتقاد والعلم بوجود شيء مثلا والجهل بعدمه شبه ان
يكون بالسلب والايجاب بل هو اظهر في المعنى سيما على الوجه الثاني وان بنى ذلك
على عدم جواز اجتماع الحكمين في النفس تفصيلا فذلك لانه على الضد ح م
على ان اعتقاد المقلد للشيء على ما هو عليه مثل للعلم قبل ان دانه مشارك له في
المطابقة التي هي اخص الصفات مع انه لا يشك في حصوله بالنظر الصحيح فيكون
منافيا لما قال ان الاشتراك في الاخص يستلزم الاشتراك في الاعم فلم يعتبر
هنا المماثلة الاشتراك في الكل كما ادعى في الاول و يمكن ان يقال لا يلزم عدم امكان
حصوله بالنظر الصحيح فغايته ان ذلك الاعتقاد اذا استند اليه يصير علما لا تقليدا
بخلاف الجهل المركب فانه لا يمكن استناده اليه بوجه فانه يزول به ويحصل بدله
بعينه ذلك الاعتقاد او تخالفه والحاصل ان الرابط هنا هو الذات لا الوصف
فيتفقد فربما يكتفي في الحكم بالمماثلة هنا بما ذكرنا من المقارنة مع بقائها في

الحافظة

الحافظة قبل حافظة النفس الدراكة للمعقولات وخزانتها هو العقل ولا يتصور هناك
زوال الصورة كما في النسيان فاجيب بان المعنى بالزوال هو عدم صلاحيته للاطلاق
فيتقيد الاسم ووجه ذلك ان جوهر النطفة كلما كانت اشد صفاء واوجب
مزاولة ساخ التعلق فكان مناسبتها للعقل اكثر وادراكها اوفر فكان كمراة مصقولة
ينعكس منه اليها ما فيه من الصور الادراكية فيجادبها ما فيه فله ولذلك يحسب مقابلها
شدة وضعفا ثم اذا انكر رد تلك الادراك وترسخ فيها بحيث لا يحتاج في ملاحظتها
ابانها الى تجشم كسب جديد فقد صار حافظا له خزانة لها لكن لما كانت مندرسة
بالعلائق البدنية منكدرة بكدورات الشواغل الجسمية جاز زوال تلك المناسبة
والرسوخ الذين كانا حاصلين لها اولا فرضا فح فقد زال صلاحيته كونه خزانة
لها فيعبر عنه بزوال الصورة عن الخزانة مع ان الادراكات ما سوى حالها بحيث
لا تنشد صورة علمية عنها اصلا حاصلة فيه غير غائبة عنه قطعا في شيء من الاوقات
انه اشترط فيه الجهل بالتفصيل اه لا يخفى ان الاجمال في الشك هو ما له حصول
لا مع التفصيل ولا كان الشيء الواحد معلوما في زمان واحد تفصيلا واجمالا
والوجدان بل بديهة العقل يكذبه بانه فالظاهر في الغائب ايضا كذلك لعله من قبيل
قياس الغائب على الشاهد   والتنبيه لما بينهما من المشاركة انه توضيح
ان ذلك الشيء هو عين حصول الصورة الكلية فلا يصح ترتيب قبضتها عليه واجب
بالمغايرة بين الاجمالية والتفصيلية وتفصيله سؤالا وجوابا قد مر   الاول فقول

التفاضي اه فمقصد القول الاول هو دعوى الايجاب الكلي والدعوى الثانية هي السلب
الكلي والمذهب الثالث هو رفع الايجاب الكلي بل هو السلب الجزئي مع الايجاب
الجزئي هذا هو تحرير المبحث وح يظهر وجوه الاستدلالات ووجوه اختلالها كما
ذكره الشارح المحقق   واما الاختلاف النوعي فهو جائز ما كلام المص على الجزم بالاختلاف
النوعي لا على جوازه بناء على ان مفهومات اقسام العلوم ماهيات اعتبارية اعتبر
في بعضها توقف على الكسب والنظر وفي بعضها عدمه اي امتاز البعض عن البعض
بالفصول الاعتبارية وهذا ابدل على التغاير النوعي قطعا   المراد بالعلم السابق
هو التصديق قيل لما كان توجه السؤال في التصديق خصه بالذكر وان كان التعميم
بان يقال المراد به هو ما يكون من جنس تلك الضروري اشمل وافيد والظاهر ان السابق
والسابق يدل على ان الكلام في الضروري من التصديق وكذا ظاهر كلام الشارح من قوله
قلت المراد بالعلم السابق اي المذكور في التعريف على امتناع علم لا معلوم له اي علم حادث
او ما ينكشف وينجلي به المذكور وهو التعلق اي حادثا كان او قديما وعلى التصديق
فلا منع للاتفاق بالعلم القديم   فنحن لا نتكلم في الشاهد قيل الظاهر ان المراد بالارادة
ههنا هي الارادة التي من الكيفيات النفسية بناء على ما صرح به في العنوان وتفسيرها بالاعتقاد
النفع له او لغيره مما يبو بين فان التقدمة لا يصح فيها ذلك وفي التعميم ارتكاب تكلف لا يخفى
بخلاف الشاهد له اراد ثاني قد منع المص تلك الاستحالة ابقى بعيد هذا
لكن منع الغاية موافق للملخص حاصل المذكور في الملخص ان الصفة المؤثرة اما ان تتعلق

اولا

اولا على التقديرين اما ان يكون مبدا الفعل واحدا ولا فعال كثيرة فالقسم الاول
النفس الفلكية والثاني الطبيعية العنصرية والثالث القوة الحيوانية والرابع النفس
الانسانية ولم يبين في الملخص حالة اعتبار قيد الشعور في المبادئ الاربعة والاولى تركه
فلا يكون وقوع مراد الاقدر محالا وفيه انه لا يثبت كسب في التقدير الثاني حتى يتوقف
فاذا اراد الاقدر ووقع المراد بقدرته لم يجتمع على مقدور وههنا قد رتاه لان الثاني
سقط للتوارد في التاثير مع الكسب لعدم ثبوت الكسب وعندك ولهذا قيل الظاهر
ان قيد الاطلاق لم يقع موقعه وانما المستفاد من كلام الآمدي جواز الاطلاق قيد
الامتناع عند المعتزلة لا قيد الجواز عند ابي الحسين قال الآمدي مذهب اصحابنا جواز
مقدور قادرين خالق ومكتسب وامتناع ذلك بين خالقين ومكتسبين واجمعت
المعتزلة على امتناع ذلك مطلقا غير ابي الحسين فتامل   ثم انه بعد ذلك وجود المصحح
يقال وجود الفارق بين العاجزات وبين الممنوع من الفعل ما لا يتوقف الفعل
في الجزم به وهو من اظهر الوجدانيات عندنا فانكاره مما يقضي منه العجب والتوضيح ذلك
بان اعتبر في العاجز بالمرض ما اعتبره في الممنوع بخصوصه اي جنسه كان ثم اعتبر زواله عنهما
فاعتبر حالهما ثم اعتبر   قلنا قد يوجد تلك الصحة اه قيل في النوم اختلال الاعضاء
وقوتها فلا سلامة هنا للالات عن الآفات اجيب بان المراد سلامتها عن سوء المزاج
او عما يقتضيه والنوم ليس من هذا القبيل بل هو مقتض للالات وحافظ اياها عن
عروض الاختلال وسوء المزاج كما تقرر في موضعه   لم يجدوا اليه سبيلا قيل لهم ان الجبوا

بانا لم نقل بمقارنة تاثير المؤثر في الصورتين المذكورتين بل الاول لتبقى للاثر حال الحدوث
بل التاثير قبله فلا يلزم من القول بمقارنته حال البقا كما لزوم القول بان يكون القدرة
وتاثيرها مع الفعل وحال حدوثه مقارنتها اياها حال البقا كما لزوم القائل بان يكون
القدرة وتاثيرها مع الفعل وحال حدوثه مقارنتها اياها حال البقا وبعدم مقارنة
الارادة لمراد حال البقا في الصورة الثالثة بل نقول بها فان بقا المراد قد يراد فعلى
يتعلق الارادة به حال البقا ولا بعد في ذلك الا ان يصح عنهم القول بمقارنة التاثير
حال الحدوث دون البقا في العلم والفعل وبعدم مقارنة الارادة حال البقا لكن
المنقول عنهم هو اشتراط مقارنة ذات العلم والفعل حال تحقق الاتقان والفاعلية
لا تاثيرها فيهما ولا يخفى ان اشتراط مقارنة الذات في حال الشيء لا يستلزم اشتراط
مقارنة تاثيرها فيه فضلا عن اشتراط مقارنة التاثير في غير جهة ايجاده لذلك الشيء
فمن ادعاه فعليه البيان ثم انه جاز ان يكون مرادهم في صور الثلث بحال الحدوث
هو الحال الذي يكون الشيء لا موجودا ولا معدوما بنا على القول بالحال فيحصل
التفرقة بينه وبين حال البقا   فانه غير مقدور له فعله فلا تركه قبل لو كان ترك
الايمان مقدورا مع كون غير الايمان مقدورا ولكان ترك خلق الجوهر مقدورا وان
لم يكن الخلق مقدورا وحديث التلبس بالضد في الايمان لا يجدي كثير نفع لانه متلبس بغير
الخلق في الخلق ودعوى مقدورية الضد دون الغير محوج دعوى خالية عن الدليل نعم لو
قيل بمقدورية ترك الايمان بنا على كون الايمان مقدورا في الجملة لكونه صادرا عن
بنى

بنى نوعه بخلاف ترك الخلق فان الخلق لم يمكن صدوره من بنى نوعه لم يبعد فان الاعراض
عن الشيء بمعنى تركه لشعر بكونه بحيث يكون من شان جنسه المقدورية ولهذا لم يذكر
المصر التذكر مع الخلق   الا وارادة النفاذ على جميع مقدوراته مع قطع النظر عن كونها
متعلقة اولا او ربما يدعي الخلو جزما على مذهبهم كما في اول وجود القدرة وحاصل
الفرع الثالث انه ان فرض الخلو عن جميع المقدورات فلا يجوز وجودها بدون التعلق
الذي لا بعض وجود المقدور كما يجي بعيد هذا   لوجوب مقارنتها لذلك التعلق
فلا المقارنة الزمانية اللازمة قطعا غير مسلمة والحكمية المطلقة غير لازمة ودون
يلزم الحكمية في الكسب والمباشرة فانهما لا يكونان الا في محل القدرة على ما برهن
عليه   بدلا زمانيا معنى البدلية ان يكون كل من الضدين منفردا بحيث يجوز
تعلق القدرة به اولا لكن بعد تعلقها باحدهما منفردا عن الاخر لا يجوز تعلقها
بالاخر ولو في زمان اخر وعلى هذا لا يلزمهم القول ببقا القدرة وبكونها قبل
الفعل لجواز ان يكون المراد ان القدرة التي توجد مع احد الضدين يجوز ان توجد
مع ضد الاخر ابتدا بدلا عن الاول وفيه انه ان اريد بها جميع ما لا يتخلف الفعل
عنه عقلا او عادة ومن جملته ارادة خصوص احدهما على التعيين فالواضح ان هذا
المعنى لا يتعلق قطعا بغير ما يتعلق بتلك الارادة به فلا يوجد بها ذلك الاخر ابتدا
بدلا عنه وان اريد بها سلامة الالات وصحة الاسباب فلا نزاع انها تتعلق بجميع
المقدورات والظاهر ان المراد بها هو الثاني مع تجويز البقا وتقدم من بعض الاصحاب تظهر

وذلك من ملاحظة السياق والسياق ومجرى الكلام فالتأمل
فكيف يصح ان يقال انه اراد انه لا يخفى انه يصح ان يقال مراد الشيخ
بالقوة المستجمعة لشرايط التأثير هي الحالة التي جرت العادة بخلق الفعل
معها بلا تخلف عادة فانها لا تكون الا مع الفعل وبه يندفع به البحث
فانه من ماخذ عن القعود الموجود ومعنى ممتنع هو ممتنع عن ازالة القعود
عن نفسه وفيه ان غايته ح هو امتناع الانفكاك عنه وقد مر انه لا يأبى في
التقدم فعلى هذا يكون متقدم وزاله فتطلع على ما ذكرنا في رد كلام المعتزلة
الى جهات مختلفة وجه التخصص بالجهات وان احتمل حركة الاجزاء الملاصقة
بتقدم واحوج الى جهة واحدة ان صدور الاثار المختلفة من جهة واحدة
مستبعدة بخلاف الحركة الى جهة واحدة فانها اثر واحد وقيل يجوز ان
يكون مذهبهم ان الاجزاء الغير الملاصقة اذا كانت مجتمعة متحركة الى جهة واحدة
تا ر اكل جزء من التقدم وذكر التلاصق لتاكيد حركتها الى جهة واحدة
المزاج قد يمانع القدرة يعني انه يحصل عند اللغوب والاعيا للطبيعة والمزاج
كلال فيقبض منه تلك المانعة كالجنس لها اعني الصفة المؤثرة سيحكم
على ذلك الوصف الجنسي بانه قد يكون جوهرا وح فلو قال اعني الامر المؤثر
لعمومه وتناوله الجوهر ايضا دون الصفة المختصة على الاشهر بالاعراض لكان
اولى والتحقيق ان المعالج المؤثر هو النفس الناطقة اذ لا يجوز ان الطب
على

بحيث وعلى والعلمي انما يرتضيه باختصاصه بالنفس الناطقة وان كان
حصوله لها لمعاونة الالات البدنية واما العملي الذي هو المعالجة فلا يخفى انه
لا يكون الا بالاته من البدن بل بالروح البدن كله يكن لما كان البدن الة
للنفس الناطقة وسيلة اليه ولم يستند الفعل الى الالة حقيقة بل الى الفاعل
جعل المعالج هو النفس الناطقة والمعالج المتأثر هو البدن لا النفس لكونها
مجردة وفيه شوب بعد كما في مثال السواد يعني ان ذات الاسود من
حيث ذاته لا من حيث الوصف موجودة بصورة نوعية كانت حالة
عدم وصف السواد بها ممكنا لها السواد امكانا ذاتيا بمعنى ان النسبة وجوده
وعدمه بالنسبة اليها على السوا وهو مقابل للفعل اذ لم يتصف به بالفعل
فهو انما يكون الامكان الذاتي للشيء قوة له مقابلة للفعل واما الماء والنطفة
اي ما خوذ بتبين بصورتها النوعيين كالاول فامكان اتصافهما بصورتين اخريين
وجب ووتهما اياها امكان استعدادي بمعنى القوة المقابلة للفعل لا ذاتي
لصدق السالبة البتة الاول ويلين قطعا من سابقة فاطمعو ياسى
الى مقولات العشر بحيث يعد رابطة الافعال كلها صحيحة هذا التعريف
نوع القول بالواسطة حدا دون الاولين لامع التعراف الافعال
كان مترددا في ذلك الى في ثبوت الافة الوجودية اذ على تقدير ثبوتها
يكون معللا بامر ثبوتي حالة او ملكة البتة وعلى تقدير عدم ثبوتها فالمرض

فالامر عدمي النسبة بعض اشد لبس مراد ابن سينا ان في وقت المدرك انه منقطعه
الوجود السببية كما فهم من كلام الامام
وهو انه المرجح وما ما يعلم بطريق المقابلة وهو تعريف الجوهر فيكون قوله
كانت لا في موضوع مع كلمة لا في الاول واثباتها في الثاني ولهذا اوجد الاختلاف
في بعض النسخ والصور العقلية جواهر قيل يصدق عليها انها في ذواتها طبايع
وماهيات اذا اوجدت في الخارج كانت لا في موضوع وبهذا الاعتبار صارت
تحكم ما عليها بالجوهرية وان كانت من حيث انها حالة في نفس الامر متعالية
بها متكيفة بكيفيات نفسانية اعراض جزئية لكونها موجودات في موضوع
هو العاقلة لا جواهر كلية هذا اذا فسر العرض بانه جوهر موجود في موضوع
واما اذا فسر بانه الذي اذا وجد في العين كان في موضوع كانت تلك الصور جواهر
فقط لا اعراض لا استحالة ان يكون الشيء بحيث اذا وجد في الخارج يكون لا في موضوع
وفي موضوع قيل اذا اخذت من حيث الوجود الذهني ينبغي ان لا يحكم عليها بالعرضية
ايضا لا استحالة كونها ح من الموجودات الخارجية مع ان العرض قسم منها وقد يقال
ان الصور العقلية مطلقا قد توجد من حيث حصولها بنفسها في الذهن مع قطع النظر
عن كونها الات لتعرف حال الغير ايد وان تلك الكيفيات الحاصلة من حيث هي
هي فتكون اعراضا قائمة بالنفس حاصلة لها حصولا انضماميا فيا ذا ما فلا يكون
موجودات عينية كما يرسمونها وقد تؤخذ من حيث انها اظلال الامور اخرى مع

قطع

قطع النظر عن وانها الحاصلة في الذهن في انفسها اي من حيث انها الات لملاحظة
حال الغير فتكون ح صور الموجودات العينية التي قد تكون جواهر وقد تكون
اعراضا فلا تتصف النفس بها اتصافا حاصلا وقيل الصورة قد يطلق بالاشتراك
على متعلق العلمية النفسانية والمتميز بها فالمحكوم عليه بالجوهرية هو المتميز بها
لا نفس الكيفية التي هي الة التميز والمحكوم عليها بالعرضية والحق ان جوهرية الصور العقلية
الجوهرية على مذهب من قال الحاصل في الذهن هو ماهيات الاشياء المطابقة للامور
الخارجية في تمام الماهية والاختلاف في عارض الوجود وما يتبعه كما هو المختار عند
المتاخرين واما عند من جعل الحاصل فيه صور الاشياء واشباحها المخالفة لها في الماهية
المناسبة اياها مناسبة مخصوصة باعتبارها يعض تلك الصور على بعض الاشياء دون
بعض فهي اعراض عنده موجودة وجودا خارجيا قائمة بالنفس كسائر الاعراض القائمة
بها ولا وجود للاشياء انفسها في الذهن حقيقة ح والحكم بوجودها فيه باعتبار
حصول صورها واشباحها مجاز لا يقال كيف يكون الصورة العقلية جوهرا مع
كونها علما وهو من مقولة الكيف والانفعال او الاضافة المندرجة تحت جنس العرض
لان هذا لبس على الاطلاق ح بل عند من لم يجعل الحاصل نفس الماهيات
اما جسمية او نوعية قيل يرد عليه عدم الحصر اذ يريد بها احدهما على سبيل التوزيع
وارادة مجموع معنى المشترك ان اريد بها مجموعهما معا على تقدير الاشتراك او الجمع
بين الحقيقة والمجاز ان كانت في احدهما مجازا الحسب بانها على الاطلاق والعموم تنازلها

تتناولهما وتتقيد باحدهما بالتقييد   لجسم اما مطلق او نوع منه لتشاهد هذا التعميم
من التعميم في الصورة لان الصورة وحكمة التوجيه في الجسم انما يتاتي اذا اخذ نوع منه   وجود
او ماهية الجسم مطلقا للتبت الامن جوهرين   وعلى تقدير انتفا الجوهر انما قال
ذلك لان في قوله واما يتم اه عند من لم يسكه اشعار بالتبرك المذكور يوبيه قوله ولم يثبت
شيء منهما دون فيها ولا يخفى ان اسناده على ثبوت العقل والنفس وتجردهما وبقائهما
مكان انه انعرضت هنا   والا لم يصح اه والحاصل ان هنا اقسام ماملته اخرى محتمله جوهر
حال غير الصورة ومحل غير الهيولي والمركب منهما غير الجسم فالمناقشة مال المركب
من الهيولي والصورة هو المحكوم عليه بالجسمية لا يجدي هنا نفعا   اذ لا وجود فالجمهور اه
اخر الكلام يشير الى ثبوت عرض هو الانفصال والتاليف بين الجزئين عند الشيخ فيسوا
قام بجزئي او جزئين والاول بينته غير انه قائم بكل واحد منهما لا بمجموعهما معا وانحاز ذلك
على نفي الانفصال المتعلق بالمجموع من حيث المجموع حتى يؤول الى الاول بلا مخالفة نتيجة ان عبارة
الشارح وتفسير لقولهم بقوله اي في الجسم لا يتبع عليه ثم ان هذا الكلام قد قرره
شارح المقاصد هكذا اهل يوجد عند اجتماع الاجزاء وحصول الجسم عرض خاص هو التاليف
والاتصال والسبب لصعوبة الانفكاك على ما يراه المعتزلة ام لا بل الجسم هو نفس
الاجزاء المجتمعة فالقاضي يحكم بوجوده لكن يزعم انه ليس قائما بجزئين كما هو راي المعتزلة
بل بكل جزء تاليف يقوم به فيكون جسما لما سبق من ان الجزء بمنزلة المادة والتاليف
بمنزلة الصورة وفيه نظر لان جمهور الاصحاب ايضا قايلون به وبعدم قيامه

بالجزا

بالجزائين وان جعل النزاع بينه وبين المعتزلة بمعنى انهم قائلون بالتاليف دونه
فمنعه اشد لان القاضي يقول بالتاليف وهم لا يقولون بجسمية الجوهرين
فتتبع كلامه وحمل الجمهور على الجمهور والمعتزلة على خلاف الظاهر لا يجدي نفعا بل هو غير
صحيح قطعا ايضا فتامل والتعسف ناظر الى كلام القاضي من لزوم عدم انقسام الجسم
ومن عدم التئامه قيام العرض بشيئين كل منهما جزء المحل قال شارح المقاصد
ان ما وضع له لفظ الجسم وما يراد منه واضح عند العقل من حيث الاجمال زعما عداه
لكن تخفى حقيقته ويكثر لوازمه كثر النزاع في تحقيق ماهيته واختلفت العبارات
في تعريفه وادى ذلك الى اختلاف في بعض الاشيا انه هل يكون جسما ام لا ونوقش
فيه من وجوه الاول ان كون الموضوع له واضحا عند العقلا ومما ذهب الى كون بعض
الاشيا جسما وان الخفي حقيقته وكلام لا اوضح الطا ان اختلاف العبارات في كشف
العقلا   ماهيته لا يستلزم اختلاف ما هو واضح عند المطلق ثم عليه الثاني ان المذكور
ليس بحد والعرض من غير الحد الاجمال اذ هو حاصل فلا ... بل فيه الثالث
على تقدير التسليم فالنزاع لا يختص بالبعض بل في الكل لانه ان كان مركبا من الغير
فلا اطلاق ح على كل من الجوهرين بل على المجموع وان كان مركب متفق الغير فلا يطلق
على المجموع بل على كل واحد منهما فلا شيء يتصف بالجسمية حقيقة اتفاقا واجيب عن
الثالث بان المراد ان ما يطلق عليه الجسم ظاهرا اتفاقا كالمولف من الجوهرين مثلا
وقع النزاع فيه ان كل واحد من الجوهرين هل يتصف بالجسمية وعلى الثاني ان يختار

البعض انه حد او رسم فيجوز ان يراد بالاخير في الفصل الاولي امتياز اجمالي من حيث
الماهية ولوازمها بان يلاحظ في الاطلاق على المفهوم بانه معنى كلي موجود في الجميع
هو الموضوع له للجسم اذ قد يتفطن فيه ان ليس لخصوصياته المقادير والاشكال
مدخل في الجسمية وان هناك معنى موجودا في الكل مجهول الماهية باعتبار يتعلق
عليه هذا الاسم لكنه ربما يكشف حاله من حيث شرح لوازمه فيفيد زيادة امتياز
لتلك الطبيعة عند العقل ومن هذا التقرير يستنبط الجواب عن الاول
واما غيره فلم له هذا الاختلاف مع اتفاق نفي الشكل عنه بعيد جدا غير ظاهر
التوجيه وحمله على المثلث بانه في مقتضى طبيعته واحد فيها لا ينضبط ولا يتاتى في
البعض ولا يلايمه الاختلاف المذكور فالاقرب ان يقال معناه انه لو تشكل
كان الاليق به ان يتشكل بكذا   لا ينافي فيها وتلك الالواح عدم ما به
في المكعبات الحقيقية المثلث وبين المقادير الخطوطية والسطوحية وفي المثلثات
لذلك لم يلائم الا اذا احدثت منها وبين المقادير يتصور التركيب بلا فرج
في المربعات دون غيرها لكن التفاوت في الجواهر الافراد ما لا وجه لاستلزامه
الانقسام قطعا حيث يوجد في البعض ما لم يوجد في الاخر   والانقسام غير محيط
ومحاطا فالقسم لا يقال الانقسام لا يتوقف على الاحاطة فان في ذي النهاية يستلزمه قطعا
لانا نقول النهاية خارجة فلم يثبت منه انقسام ذي النهاية وهو للمطلق النهاية لا يستلزم
الاحاطة فلم يلزم بمجرد ثبوت النهاية التشكل والانقسام هذا ولكن بانت حجمها

بدون

بدون ان يكون له خط في المساحة وطرف دون طرف وشيء دون شيء بعيد جدا مع
انه سيجي انه متحيز وان المتحيز له مقدار وانقسام في الجهات وحده اورد معرفته
تفسير الحد لما سمي انه لم يجزم بانه حد وقد جزم صاحب المحاكمات بالرسمية استدلالا
بما ذكره في الهيات الشفا من ان ليس معنى قولنا الجسم الطويل العريض العميق انه
لا بد ان يوجد في الجسم تلك الابعاد بالفعل بل معنى هذا الرسم انه الجوهر الذي يمكن ان
يفرض فيه تلك وايضا الجسمية المحققة كيف يكون تحصلها من ابعاد مفروضة
فيه بحث   ولما لم يتبين بعد ان الجسم ليس كذلك هذا التبيين لم يتدارك ما ظن
ومعنى التدارك التنزل يسلم ان السطح جوهر وهذا الاعتذار لصاحب المحاكمات
والامر بالتامل اشارة الى ما فيه من الضعف حيث لزم منه اختلاط المذهبين
وهو بصدد بيان الجسم عند الحكماء وليس عندهم سطح جوهري قطعا فلا وجه
لذلك الاعتذار والتنزل   اذا كان اللوح جوهرا ليس يجزم بالعرضية كما في
عبارة شارح المقاصد وان كان اللازم التقسيم للجوهر ان يكون عرضا وابداء
التنويع الجسمانية في مباحث الجواهر لان الان للجوهر فيلزمه امتناع تعقل كنه
الانواع الجوهرية وتوقف تحقق الماهية على تحقق امور غير متناهية لا تعاقب ببطلان
اللازم الاول لم كيف وقد صرح ابن سينا بان التحديد للحقائق متعسر بل متعذر
لان ذلك لعدم التمييز لا لان اجزاءها غير متناهية   لا يتصور الاحد اصلا لانه
على عدم جواز التركيب من المثلث ونحو   وتصور الفصل هو تحصيل صورته

المبهم ليس الكلام في تصور ماهية الفصل ومفهومه وانما الكلام في كيفية التركيب
وتحصيل النوع وتحقيقه ليتحقق معنى الحد للجسم هنا ولا يخفى ان الجسم ماهية مبهمة
لا تحصل ولا تعين لها وانما تعينها وتحصلها بالفصل فيكون تصور الفصل
المنضم الى طبيعة الجنس المنفوة اولا هو تحصيل تلك الطبيعة نوعا بل حقائق
الانواع المندرجة تحت جنس مثلا البسيط لا حصصا من تلك الطبيعة الجنسية متعينة
متحصلة بالفصول المنضمة اليها وكذا قيل ان الجنس ليحصل بالذات والفصل التبعية
وان لوحظ الجنسية ادنى من الفصلية وظاهر انه حقيقة معنى قولهم ان الجنس بمنزلة
المادة والاصل للشيء والصورة بمنزلة الفصل له والفرع عليه فان الادراك
عند الذوق فكما تنفوه البدن لغذائه الى الاعند البشر اخر والى اداراك مطلق
ما كذلك هنا فكما انه اذا ورد عليه يتقبل من الغذ حنيئا لا يقدر على هضمه تحصيله
كلال وحمة مودية الى الفساد وقلة الانتفاع بالغذا كذلك الروح اذا ورد
عليها ما لا طاقة لها عليه فيكل عن الانتفاع بالتغذية بادراك اخر بخلاف ما اذا
كان في وسعها فانه ينشطها ويحملها الى غيره وهو الشيء لحديث الكلال ولو اورد ما ان
يجمعهما في رسم واحد قلنا انه لا ينال فيح بكونه مفهوم القابل مطلق مشتركا
بين المعنيين فالجسم بهذا المعنى مشترك بينهما معنى وقد صرح بانه مشترك لفظا
لا معنى لانه انما يلزم ذلك اي اطلاقه عليهما بالاشتراك المعنوي لو كان موضوعا
لذلك المعنى حقيقة وهو ممنوع ولا نزاع لاحد انه يمكن ان يوجد بين المعنيين

معنى

معنى مشترك والتفصيل فيه ان القابل في الطبيعي عبارة عن خصوصية جوهرية
مجهولة الماهية وفي التعليمي عن خصوصية عرضية كمية كذلك وفي الرسم القابل اعم
اعم من الخصوصيتين المذكورتين عارض لهما مشترك بينهما ولفظ الجسم ليس موضوعا
لهذا الامر العام حقيقة ولو فرض ذلك لزم كونه مشتركا لفظيا في معان
ثلاثة اذ من الظاهر انهم لم يريدوا حين اطلاقه على الطبيعي او التعليمي ذلك المعنى العام
العارض لهما كالوجود بالنسبة الى الواجب والممكن وكالحيوان بالنسبة الى الانسان
والفرس بل هذه الثلاثة معان مختلفة يرجع وضع اللفظ بازاء كل منها فرضا غاية
الامران يكون احدها عارضا للاخرين ومن هذا لا يلزم للفظ الاشتراك المعنوي
وجسميتها بما فيه لا ينال لعل المعتبر هو وجود الابعاد ما بالفعل اعدام
الجسم واحداث اخر ثم ان المراد بالابعاد هنا هو الجسم التعليمي كما سنقول في المقاد بركاتها
تيب فقال النظام لا يثبت لنا الامر اجزا اجزاء غير متناهية معنى كونه اقل ما يتركب
منه الجسم انه لا بد منه في تركيب الجسم بحيث لا يتحقق بدونه لا حقيقة الاقلية والاكثرية
حتى يثبت في مذهبه لا يقال قد صرح في المقصد الاتي ان الجسم عنده من الاعراض
المجتمعة ايضا فيما يتركب بالاجزا الغير المتناهية جواهر غير متناهية مركب كل منها
من الاعراض المجتمعة اما متحيز بالذات فهو جوهر الاتفاق على ان كل جوهر
متحيز بالذات لا يستلزم ان كل متحيز بالذات فهو جوهر مع ان صحة الاستدلال
موقوفة على تلك المقدمة لكن لما كان معنى المتحيز بالذات ما يلزمه كونه قائما

وهو دائم التبدد والابدال بالتوالد
لا يلزم من زوال الابعاد ما بالفعل

بنفسه وهو معنى الجوهر لزم المط الاول ان الجوهر لا يخفى ان هذا الوجه على
تقدير التسليم ليس لا يثبت الا دخول الاعراض في حقيقة الجسم لا مادته وكان قول
الشارح بعيد هذا ولا حاجة بنا الى دخول الاعراض اشارة الى ان الدليل لا يثبت
العينية نعم يلزم ح امتناع زوال الاعراض مع بقاء الاجسام كما ذكر بعيد هذا
لكنه ربما يرتكبه الخصم فيقال الجسم لا ينفك عن الاعراض ما المعتبر فيه هو الاعراض مطلقا
لا الخصوصيات اجيب بان ما هو الجزء هو خصوصيته وزوالها وحدوث خصوصية
اخرى في الجسم بعينه وحدوث آخر ولا يخفى ان جعلها معارضة وان لم يدع
الخصم الجزئية والدخول لانه دل على بطلان مدعى الخصم عن جعل الاعراض داخله
منع ذلك لجواز التبدل والاختلاف في عرضية خارجة عن حقيقته او الى الفاعل
المختار مع تماثل الافراد والاجسام ولا وجه لعجز الوهم عن تحديد طرف منها عن
طرف آخر ولا فرق عقليا فلا يفرق بينهما وقد يفرق بان الوهم قد يقف
والقسمة والعدد العقلي فلا يقف اما الاول فلعجز الوهم عن تحديد طرف عن طرف
لانه معنى جزئي متفرع على محسوس يكون الجزء الصغير فلا شيء الحسابية في ادراكه
فلا يجد الوهم منه معنى جزئيا هو غير طرفه عن طرفه الآخر واما الثاني فلانه
يتعلق بالكليات المشتملة على الصغير والكبير المتناهي وغير المتناهي لموجود
وضع مثلا او لموجود قائم بنفسه فانه يتناول الامور الصغيرة والكبيرة المتناهية
وغير المتناهية ولا شك ان ادراك الطبيعة النوعية الكلية ادراك لجزئياتها وافرادها

بوجه

3

بوجه ما وكذلك يقال ان العقل يتعلق بطبيعة الانقسام ويعتبر امثلة على وجه
كلي متناول للانقسام الجزئي وامثلة وغيرها سواء كان متناهيا او لا وكذلك
ادراك الانقسام الجزئي موجه وفرض له وعلى هذا فالاولى ان يقال المراد من الوهمية
والفرضية هنا واحد لان الانقسام العقلي في الطرف واعتبار وقوف العقل في قسمة
الجزء الغاية صغره وادعاء عجزه فيها مع القول بادراكه الجزء او ادراكه الامثلة في
الشيء مطلقا بعيد جدا الثبوت انه لا وقوف له هنا وان لصاحب المحاكمات ما ملخصه
ان الوهم انما يقف لان الامور الصغيرة تفوت عن الحس فلا بد لها الوهم فلا
يقوى على قسمتها ولانها لا تقدر على ادراك الامور الغير المتناهية لان الجسمانية
لا تقوى على اعمال غير متناهية ولانه انما يدرك الامور المحسوسة وهي متناهية
وعدم وقوف العقل لتعلقه بالكليات المشتملة على الامور الصغيرة والكبيرة المتناهية
وغير المتناهية وفيه ابحاث الاول ان الوهم مدرك للمعاني الجزئية والجزء
ليس منها ولو سلم ان الجزء من مدركات الوهم لكنه ليس بقاسم بل القاسم المتصرف
فيه هو المخيلة ولو سلم فوقوف الوهم في القسمة مناف لما صرح به الشيخ من ان الوهمية
لا تقف على انه هم والادراك على العمل وامتناع طريان الانقسام لانه الغير المتناهية
على القوى الجسمانية هم كان النفوس المنطبعة الفلكية ذلك اذا اريد بالوقوف
وعدم القوى على غير المتناهي انه لا يحصل له بالفعل فالعقل ايضا كذلك وان
لا يقدر على قسمته لا الى حد فهو المتنازع ثم ان ادراك العقل للكليات لا يستلزم

ادراكه للجزئيات الصغيرة وعند المتناهية الجواب ان الوهم هو الحاكم على القوى الحسية
وهي آلاته فهو المدرك للمعاني والصور والقاسم والمركب والمفصل بواسطتها بل
التحقيق ان الحاكم المدرك القاسم المفصل المركب هو النفس لكنها لا تعلم الجزئيات المحسوسات
الا بواسطة الوهم وسائر الآلات وفي ادراك المعاني الجزئية بواسطة الوهم لا يبقى الا
بالعقل ولهذا صار ادراكها مشتبها بالبديهة واراد الشيخ بالوهمية هناك الوهمية
ويمكن ان يراد بالكليات النفس بالكلية كالحكم بان كل متحيز فيه طرف غير طرفه
فيندفع الاشكال الى ان يتحقق فيعود هيولى مذهبه ان الجسم بسيط
لا تركيب فيه اصلا وهو جوهر متصل واحد قائم بنفسه وان الاتصال والانفصال
انما يحلان فيه على التعاقب وليس هناك جوهران وراء هذا الجوهر الممتد يسمى
بالهيولى وان آخر ما ينحل اليه الاجسام هو هذا الجوهر المتصل الممتد في الجهات
كما يجيء وكذلك اعترضوا عليه بلزوم انعدام جسم عليه وايجاد جسم آخر عند حلول
الانفصال ... فلا معنى لانحلال الجسم وعود هيولى الا ان يراد به ما هو في حكم
الجوهر الافراد او هي نفسها لانه لما يثبت عنده الهيولى المصطلح عليها اعني
المادة الجسمية التي هي محل طريان الانفصال والاتصال ولا شك ان التقسيم
للجسم ليس بانعدام له بالكلية بحيث لا يبقى له اثر وان كان اعداما لاتصال
واي والاتصال لبيان آخر كما يلزمه لم يبعد منه القول بجزء لا يتجزى عند طريان
الانفصال فانه هنا يذهب خامس فيلزم هنا مذهب سادس هو كون الاجزاء

بالقول

بالقوة وقبلية الانقسام من غير ان يكون ذاهبا الى ما صنفا وانما هو راي البعض
فان منهم من ذهب الى تركيب الجسم من السطوح المركبة من الخطوط بالفعل واجيب بان
الخطوط مركبة من افراد غير منقسمة فيدخل في احد الاربعة واما تركبه من الاعراض
المجتمعة فلا تحداثه وسخافته غير ملتفت اليه فهذه احتمالات سبعة هذه الاحتمالات
تاسيه ما ذهب اليه ذيمقراطيس من انه ... وان بعض الانقسامات حاصل
بالفعل دون بعض مع قبولها ما لم يكن الانقسام فيه بالفعل الانقسام وحيث الحصر
الاحتمالات في السبعة قطعي وان عند الجوهر الفرد ومعها لا ابعاد له المقسم واعتبار
ابتداء الليس له وجه ايضا لان شيئا من هذه الاحتمالات الخمسة الباقية هو هذه
الاعتبار ليس بمذهب وقد اجيب عنه اه هذا الجواب بناء على ان البحث عن
عن الحال المتصل لا المجتمع فقط لانه اذا لم يوجد مع الاتصال يمنع زواله وحدوث
آخر بل هو الموجود بعينه بعد الشق فلم يلحق السريع البطيء قبل بل الساكن ايضا
قبل روح لم نظهر ... السرعة ايضا بل الانسب ان يقال ولم يلحق المتحرك الساكن
ورد بان ... الى عدم قطع المسافة فيدخل في الاول ثم اعلم ان عدم لزوم
اللحوق وعدم قطع مسافة ما في زمان متناه وعدم الخفة والاجتماع كونها
محصورة بين الطرفين على القول بلا تناهيها في كل امتداد او معروض في الجسم وفيما
بين كل طرفين من اطرافه من جهاته واما على القول بلا تناهيها في كل امتداد ومعروض
في الجسم وفيما بين كل طرفين من اطرافه من جهاته واما على القول بلا تناهيها في مجموع

الامتدادات وفيها جميع الاطراف والجهات فيلزم عدم اللحوق وعدم التقطع ثم فلا
يلزم من انقسام محالها انقسامها ويلخص الكلام هنا ان يقال ان هذه الاعراض
اطراف ونهايات عارضة من حيث الانتهاء فان النقطة عارضة لمجموع الخط من حيث
الانتهاء وهو من هذه الحيثية لا ينقسم وان انقسم من حيث الامتداد الطولي بالنظر
الي ذاته بدون تلك الاضافة فمعروض النقطة من حيث هو هو لا ينقسم اصلا
وكذلك السطح يعرض له الخط من حيث الانتهاء فلم ينقسم وان انقسم في ذاته
في امتدادي الطول والعرض فمعروض الخط من حيث هو هو لا ينقسم اصلا وكذا
عارض الجسم من حيث الانتهاء فمعروضه من هذه الحيثية لا ينقسم اصلا وان انقسم في
الجهات بالنظر الي ذاته بدون تلك الحيثية وبالجملة فهذه الاعراض ليست عارضة
لمحالها الي لتلك المعاني وبالذات حتي ينقسم بانقسام المحل بل بتلك الحيثيات المذكورة
ومعروض القسمة لها بالذات لا لهذه الحيثيات المانعة للقسمة فيها لا يستلزم انقسامها
قطعا   بل هي موجودة في كل حد من الحدود المعروضة فيها قد يتوهم منه وجود خط
جوهري مركب من اجزاء فردة هو مجاز ذلك المتحرك بوجود الحركة بهذا المعنى في كل حد
من الحدود المسافة واجيب بان وجود الحركة بهذا المعنى في كل حد من حدود المسافة
لا يستلزم الجزء الجوهري لجواز ان يكون ذلك الحد نقطة او خطا عرضيا في عرض
المسافة لا في طولها فلا يثبت الجزء الجوهري وانطباق ما لا جزء له من الحركة على
ما لا جزء من المسافة غير معقول وعلى ما لا جزء له اصلا من النقطة العرضية والخط العرضي

في

في عرض المسافة معقول وعلى ما لا جزء له اصلا من النقطة العرضية والخط العرضي في
عرض المسافة معقول او يتعرض في مقابلة عرض غير منقسم   هو ان الزاوية الحادة
اي ونه لا يمكن مع مساواة الضلعين للضلعين والوتر للوتر فتامل يتضح لك هذا
المعنى   وكذا الحال في الاجزاء اما يكون الجسم البسيط مقتا وبة الاجزاء والعدم
العامل بالفصل او لانه او ازيل تلك الاجزاء عن الكون في جميع الجهات يكون الباقي
كونه حقيقية في العرض فيعمل به مثل ما عمل في الاول وهكذا الي المذكور   فلا بد ان
يكون بين النقطتين خط لزوم وذلك بعد تسليم ان الاتصال بين غير المنقسمين
لا يكون الا بطريق الانطباق وان بين ان التماس على النقطة الاولى وبين ان
زواله اعني ان حصول التماس على النقطة الاخرى حركة منقسمة في زمان منقسم وانها
لا تماس السطح باكثر من نقطة واحدة وفي هذا الخط الذي بين النقطتين وان لم
يماس شيء منه على ذلك السطح لكنه ليس مماس بسطح جسم اخر ما هو اي او غيره هو
مسافة تلك الحركة قلنا مثل   فكيف يتصور حركة خط عرضي على اخر مثله فان
قلت هب انه نحو لكن فرض الح ليس نحو قلت فح يكون الح مستلزما الي اخر وهو وجود
الجوهر الفرد ولا استحالة فيه بل هو المط   بل فرضنا ايضا وانما اثبت حوا مكان
فرض الانقسام لا التعدد العقلي لا انقسامات غير متناهية   النوع الاول
ما يتعلق بالمجازاة لا يخفى ان مجرد ابطال الجزء وكون الجسم مركبا منه لا يستلزم
كونه متصلا واحدا لجواز تركبه من اجسام صغار فيكون فيه مفاصل بالفعل نعم

يبطل مذهب جمهور المتكلمين والشهرستاني والنظام فان مذهب الشهرستاني
وان وافق مذهبهم في ان الاجزاء بالقوة لكن خالفهم في جواز الانتهاء الى الجزء المحال مالم
يثبت الجزء لم يثبت مذهبه   اما قبل الحركة وهو كونه لا قبل لم لا يجوز ان يكون
حال الحركة على الجزء الاول بان يكون زوال مماستها تدريجيا لا انيا كما قيل في المماسة
بالنقطة في الكرة بالقياس الى السطح وانتفاء سبب معين لذلك الجواز لا يدل على
انتفاء الاسباب مطلقا وعدم العلم به ليس علما بالعدم اجيب بانه لا يبعد ما قيل
في الكرة لان المتحرك هناك هو الكل لا الجزء او فيما نحن بصدده هو الجزء فحين ما تحرك
يجب ان يزول عن الجزء بتمامه والا انقسم قطعا او لم يتحرك هف   كما ينحط من
هذا الضلع شيء يخرج من ذلك الضلع شيء لتساويهما بالشيء في كلا الموضعين شيء من الوتر
وان اريد بالضلع الاول هو المنصوب كما فسره ايضا وبالثاني الضلع الاخر الممدود
على سطح الارض المستفاد في الاول الظاهر العبارة ايضا حيث لم يقل منه ومعناه
يخرج من الضلع الممدود شيء من الوتر بحيث لا يقابل شيئا من ذلك الضلع بل يبقى خارجا
عنه لم يحتج الى العناية المذكورة في العبارتين   اذ المفروض ان مقدار الانحطاط
اه الاول ان مقدار الانجرار كمقدار الانحطاط كما هو الظاهر اذ فرض المماثلة في قوله
فان كان ما يخرج به اه لا في قوله كلما ينحط اه والامر فيه سهل اذ المقصود ط
كصورة نوعية عدم قبول الفلك للقسمة مستند الى صورته النوعية اتفاقا سواء
قيل بالصلابة الشديدة التي هي مقتضاها فقط او لم يقل بانتفائها ايضا كما
في سائر

في سائر الكيفيات على ما هو المشهور واما العنصريات فعدم قبول القسمة
ليس من صورها النوعية البسيطة بل مقتضاها القبول كما قيل لكن انضاف العنصريات
بالكيفيات مما لا شبهة فيه فاسند المنع الى الصلابة وان كانت من الصورة النوعية للمركب
فيجوز ان يكون في الاوضاع الاتفاقية والاثار العلوية ما يحدث في المركب بل في
البسائط ايضا عرضا يقتضي صلابة فيها او السماء ما بعد او تمتنع معه
انفكاك اجزائه مرة من غير ان يكون ذلك صلابة او من مقتضى الصورة النوعية
له هذا ويحتملات يكون ذلك بجبر من المصدر او تردد امنه وجوابه المنع كون المانع هو
نفس الصورة لجواز ان لا يكون الصلابة من مقتضى الصورة على ان وجود جسم عنصري
كذلك غير معهود الامر متعذر الطبيعي من الاجسام الصغار وحدها البسيطة الصلبة
التي لا تقبل الا الانقسام الفكي بل الوهمي   لاحاطته بالكليات هذا الكلام ملايم
لهذا المقام بلا شبهة بخلاف قياما يخيل في تحرير مذهب المتكلمين فان عدم وقوف
العقل الى حد يوجب الانقسام العرضي لا عدمه على ما هناك في موضعه وربما يدعى
هناك ان الاحكام العقلية اذا كانت متعلقة بالمحسوسات يكون العقل تابعا للقوى
المادية بحيث يجوز تجويز   والصواب قبل المادة والعرضان اللذان اقتضاهما
المفروضان مثلا ان قطعا اجيب بانه لا يستلزم الانفصال وعدم الالتئام
بينهما على انه يكون بسببه فكيف فلا وجه للمقابلة وان سلم فلا يثبت الانحصار لخروج
ما يتميز بالعرضية والكلية كالضوء والظلمة والسواد والبياض على ظاهر السطح من غير

نقود الى باطل الجد مع انه صرح ابن سينا بان الانقسام باعتبار العرضين انقسام
عرضي حتى اذا زال احد العرضين او كلاهما زال ذلك التميز والانقسام فمنها انفصال
اي جوهر ممتدا اعلم ان الانفصال لغة كان يطلق وصفا للشيء بالقياس الى غيره
بمعنيين اعني كون المقدار متحد النهاية بمقدار اخر ويقال لذلك المقدار انه متصل
بالشيء بمعنى انه متحد النهاية معه وكون الجسم بحيث يتحرك بحركة جسم اخر يقال انه
متصل بهذا المعنى انه متحرك بحركته فنقل اصطلاحا الى وصف الشيء لا بالقياس
الى غيره وهو كون المقدار بحيث يمكن ان يفرض له اجزاء تشترك في الحدود ويلزمه
انه ذو اجزاء بالقوة والمتصل بهذا المعنى يطلق على الفصل الكم المتصل حيث يفصله
عن الكم المنفصل وعلى الصورة اطلق المتصل على الجسم تسمية مجازية ايضا واذا تاملت
تلك المعاني لم يشتبه عليك معنى الانفصال والاطلاقات ثم اعلم ان الانفصال المقبول
اريد به الصورة الجسمية كما صرح به لا المعنى العرضي واما الانفصال فقد قيل هو عدم
الاتصال فلا يقتضي محلا ثابتا ورد بانه ليس عدما محضا بل هو عدم ملكة واعدام
الملكات لها حظ من الوجود فيقتضي محلا ثابتا فقيل لمنع كونه عدم ملكة بل هو عبارة
عن زوال اتصال الجسم فلا يقتضي محلا واجيب بانه ليس انعدام ذلك المتصل بالكلية
بل انعدام الاتصال عن شيء فذلك المتصل من شانه الانفصال فلا بد من موصوف
بالاتصال قبل طريان الانفصال ومن الموصوف بهذا بالانفصال بعده والحاصل ان
المقبول في الحقيقة هو الصورة الجسمية الواحدة قبل الطريان والجسميتان الحادثتان

بعده

بعده فالمقبول في الحقيقة ليس الا الجسمية وهيئتها التابعة لوجودها اعني الشكل
وصورتها اللازمة لها اعني الجسم التعليمي لكونه متلاصقا وبالها في جميع اقطارها حتى
كانه قالب لها ولكونه متواردها عليها وحيثية بعينها كانها تتوارد على الهيولى وحيثية
هي بعينها تلو كالصورة لها وقيل المقبول بالفعل هو الصورة الجسمية قبل الانفصال
لا بعينه اذ لا خفاء في وجود الاتصال بالفعل في الجسم قبل الانفصال وامكان قبوله
فيه في تلك الحالة فليس الانفصال متقبولا بالفعل بل بالامكان ح وفيه تامل فتدبر
فيه وتلخيص الكلام في اثبات الهيولى ان يقال ان الهوية الاتصالية الواحدة بعد
عروض الانفصال تصير هويتين اتصاليتين والاتصاليتين عند الاجتماع يصيران
اتصالية واحدة والتفرقة الضرورية بائنة بين انعدام الجسم والجسمين بالمرة
وحدوث جسمين اخرين او جسم واحد اخر وبين انفصال الجسم الى جسمين وصيرورة
الهوية الاتصالية هويتين اتصاليتين او اتصال الجسمين وصيرورتهما هوية
اتصالية واحدة بل نقول الجسم لا يخلو عن اتصال ما في ذاته مع كونه في تلك الحال قابل
للانفصال الفعلي اعني زوال الاتصال الواحد وحدوث الاتصاليين الاخريين
وكذا الكلام في كل من الاتصاليين الحادثتين فمع الاتصال قوة قبول الانفصال
حاصلة معه بالفعل قطعا وقد عرفت ان المقبول الحقيقي ليس هو الانفصال
بل الاتصاليين بعد عروضه وهما ليسا بحاصلين مع الاتصال الذي فيه قوة قبولهما
بالضرورة مع وجوب الاجتماع بل بد هنا من امر باق مستحفظ للجسمية في الحالات

بتوارد عليه تلك الهوية الاتصالية الواحدة المعروضة للانفصال بل والعارضة
لها فهذا الامر الباقي في المقوم بشرط انه ليس نفس الاتصال الزايل ولا الانفصال
الزايلين ولا نفس المقدار التعليمي الذي ليس متحيز بذاته فلا يكون محلا للمتحيز
بذاته اعني الصورة الجسمية وذلك الاتصال القايم بذلك الباقي وهذا الجوهر
الباقي الذي ينفصل ويتصل مرة بعد اخرى هو المسمى بالهيولي ولا نعني بهذا ا
الاتصال والانفصال العرضيين المتعاقبين فتبين على موضوع هو الجسم كما توهمه
البعض كيف وكون الجسم متصلا في نفسه امر ذاتي مقوم له والجوهر لا يتقوم بالعرض
لا يتغير اشكالها ومقاديرها اختلفوا في تلك الاجسام البسيطة في اشكالها
ومقاديرها فمنهم من زعم ان مقاديرها متشابهة والى قوله مال ابو البركات في
الارض ونقل الامام على ان صاحب المذهب ذهب الى انها كرية الشكل ومنهم من
ذهب الى انها مختلفة المقادير صغرا وكبرا ومختلفة الاشكال ايضا واختار المحقق
الطوسي انها مختلفة الاشكال وزيف كلام الامام بقول الشيخ في الفن الثالث من
طبيعيات الشفاء انهم يقولون انها غير متناهية الا بالشكل وان جوهرها جوهر
واحد بالطبع وانما تصدر الافعال المختلفة منها مع ان جواهرها لاختلاف
الاشكال فالمذهب الاول ساكت عن المساواة في الاشكال والامام عن المساوات
في المقدار والشيخ عن الاختلاف فيه اذا جعل قوله وان جوهرها بمنزلة التفسير
بقوله انها غير متناهية الا بالشكل والا فنفي الاختلاف في المقدار صريح من حصر الاختلاف

في الشكل

في الشكل والظاهر ان الاختلاف في المقدار صغرا وكبرا مع عدم الانقسام الفعلي بعيد
جدا وان كان المستفاد من كلام بعض المحققين انه المعول عليه وح يقول اشكالها
ومقاديرها سواء كانت مختلفة او لا لا يتغير شيء منها لعدم قبولها القسمة الفكية ولا اثر
فيه للاتفاق والاختلاف كما توهم بناء على ما ذهب اليه ذلك البعض بل قيل كون الاجسام
الصغار متوافقة الماهية بمعزل عن الدلالة على كون المركب منها موافقا لها في الماهية
مع ان الكلام انما يتم معه واجيب بان الكلام في المركب المثبت به الاجزاء الذي ليس ذكرها
رسما واحدا فلا يتصور هنا اختلاف في الطبع ولهذا لا يتجه مثل هذا الاستدلال
على الجسم عند المتكلمين حيث لا يطلق على اجزائه اعني الجواهر الافراد انها اجسام
فيتصور في ذلك المركب قسمة من غير جريانها في الاجزاء وان بني الدليل قال
المحقق الطوسي في جواب كلام ليس على المنع اي دليل الطبايع انه بني الكلام على ما سلموا
من والمعترض عليه صاحب المحاكمات بانه ح يكون الزاما خارجا عن قانون الحكمة
قد يكون بتشخص احدها مانعا من القبول لتشخص كل واحد من الاجسام
الصغار التي هي مبادي للجسم واجزاء مادية له والتشخص الذي هو شرط القبول لتشخص الجسم
الذي هو ذو تلك الاجزاء وهذا ينفصل الى تلك الاجسام الصغار وهنا وجه اخر
دقيق وهو ان يحمل الشرط على التشخص الثابت لكل من تلك الاجزاء بمعنى انه
بحيث يكون عليه بعد ورود التقسيم ولو فرض التقسيم لم يبق ذلك التشخص بل يزول
ويحدث تشخصات اخر بخلاف المركب منها فانه ينفصل اليها لوجود شرط القبول

وهو تشخص كل من تلك الاجزاء فتدبر   من ان اخرها بتجلل الله الاجسام اي المركبة فكيف
يحل فيه اما الاجتماع المثلين واما اللزوم الترجيح من غير مرجح لان حلول احد المثلين في
الاخر ليس اولى من العكس وقد نبه قدس على الاول بان المتخيل هو حلولهما واجتماعهما .
في محل واحد لا كون احدهما محلا للاخر ورد بان الدليل يعمهما وان امكن المناقشة
فيه وعلى الثاني بانه ذلك ان سلم بالنظر الى ذات المثلين وبالنظر الى الخارج فيهما م
لجواز الشئ والترجيح الى تشخص كل منهما   كان ذلك لاجل ان هذه خارجة وتلك
باردة لا خفاء ان هذه الاختلافات ليست مستندة الى نفس الجسمية واما انها
مستندة الى الصورة النوعية ففيه كلام سيجي ثم ان عدم العلم بالاختلاف المستند
الى الصورة الجسمية لا يستلزم العلم بالعدم وهو المط   فان الشئ اما ان يكون
لذاته محتاجا الى محل اولا واذا لم يكن محتاجا اليه لذاته كان مستغنيا عنه في حد
ذاته فلا يمكن ان يقال انه قد لا يكون الشئ محتاجا الى المحل بالنظر الى ذاته ولا غنيا
عنه كذلك وهذا ظاهر الاسترشه قطعا نعم يتجه ان الشئ الذي حلوله المستغني لذاته عن
المحل فيه غير مسلم بالنظر الى ما لمنعه عن مقتضاه فيصح الحلول مع ذلك وايضا
كانت جسما او صورة جسمية لو زاد عليه قوله او مقدارا تعليميا وعلى قوله
كانت جوهرا فردا قوله او نقطة لكان اسهل لانتقال المقدوحين جوهرية الهيولى
وكونها قابلة للاشارة الحسية والنزاع انها هل تنفك عن جوهر اخر لا انا نقول
قد قطع النظر هنا عن جوهريتها وجعل المقسم هو القابل للاشارة والا لم

ببعض

ببعض بحد بيه الخط والسطح العرضيين وجه والتعليمات قابلة للاشارة ولو بواسطة
وهكذا الى ما لانهاية له لا انقسام فلم يثبت عنصري بكلي طرف قديم مع كونه
قابلين بتقدم العدم حدرا نا نقول الثابت منهم قدم هيولياتها بالشخص وقدم
صورها الشخصية وبالنوع والنوعية بالجنس لا قدم صورها الشخصية بالشخص
كيف وما ثبت قدمه امتنع عدمه فيمتنع في الاستحالات الثابتة بحسب نفس الامر
في صورها الشخصية الا بالفصل والوصل في الحد منع سنذكره   لا بد ان يكون
مقارنا للهيولى انقسام بل وان كان هو الهيولى لا المقارن لها لكن العبارة
المشهورة هي ان الجسم قابل للاتصال والانفصال قابل الطاري حيث يكون
مقارنا للهيولى .   فهي غير الصورة التي تستند اليها حال كونها مادية فيه يجوز
ان يكون غيرها ويكون قبولها للاشارة مشروطا بالمادة .   فلا يكون بنفسه كلا ولا
جزءا فضلا عن اختلافها بالشكل تقابل ان يمنع تشكل الصورة المجردة واتصافها
بالكلية والجزئية مستندا بان هذه الامور عند اقترانها بالمادة والمقصود ليس
اثبات تجردها ابدا بل جواز ذلك ولو حسا فتسبون ما يدل على اقترانها
بالمادة لا يدل على عدم تجردها في الجملة ثم لو ثبت لها ذلك وايضا الدليل على عدم
جواز التجرد والجواب ان شكلها ضروري لانها فهذا الشكل ان كان
للجسمية المشتركة لم يثبت كل ولا جزء ولا اختلاف اشكاله للاشتراك في
السبب وان كان بسبب اخر كانت قابلة للشكل اخر بسبب اخر ضرورة دفعا

للتحلل ذلك بالفصل والوصل كما ذكر آنفا فيلزم كونها قابلة لهما بدون الهيولي
وهو باطل كما مر وسيتضح المنع المذكور بقوله ولكن المانع أن يمنع أن القابل أن
يقبل جواز حصول الأشكال المجسمة مع سبب آخر وإذا كان لها مدخل في القابلية
لم يلزم كونها قابلة لأنا نقول فلا بد هناك من قابل وهو الهيولي فيلزم على تقدير
التجرد لا تجرده وهو المطلوب وقد عرفت جوابه من جواز كون كل منهما من علة
لا من الذات وقد عرفت أيضا ما فيه من عدم ثبوت الواسطة بين الاحتياج الذاتي
إلى المحل والغنى الذاتي عنه فإذا ارتفع الاحتياج الذاتي يثبت الغنى الذاتي
لكنا قد بينا اللازم من هذا البيان هو التقدم الذاتي لوجود الصورة على الهيولي
المنافي لما لزم الأول وهو تقدم وجود الهيولي على الصورة بالذات أيضا لو فرض
عليتها للصورة فتكون منتفية إنما يظهر صحته في المعية والتأخر الزمانيين
وفي المسألة إثبات فلا يظهر تقدم الهيولي على الصورة زمانا بل زمانا ولو تأخر
الصورة عن الهيولي وإنما يظهر أن لو ثبت أن معية ما مع المتأخر بالذات ذاتية
أو زمانية تقتضي للمتأخر تقدم ولكن أقول الحكم بأن ما مع بالذات متقدم كذلك المتقدم صح
على ما مع المتأخر ليس مما يشك في صحته وأنه لا بد له من زيادة اختصاص سواء
كان في المتقدم سببية ما لما معه أو سببية ما عنه أو كان معلولي علة
واحدة أو متعددة أوجبت الافتراق وإلا لم يكن إسناده إليه والحكم بكونه
معه أولى من إسناده إلى المتأخر والحكم بكونه معه وكذا الكلام فيما مع المتأخر

سيما

سيما إذا كان فيه معنى السببية والعلية في الجملة كالتناهي والتشكل الذين لهما
مدخل في حصول الصورة فلهما تقدم بالذات عليها وإن كانا معها في الوجود
زمانا فكل موضع يظهر فيه نوع من العلية يصح ذلك الحكم قطعا ومثالنا مندرج
فيه لتلك العلية فيصح فيه ذلك الحكم هذا واعلم أنه يرد ثمة أن الحكم بتأخر الصورة عنها
مما يغلط ويكفي في نفي كون الهيولي علة للصورة لأنه لا يقتضي هناك أيضا إلا التقدم
الذاتي كما قرر والجواب أن المتقدم على الهيولي هو الصورة المطلقة أي صورة ما
لا بخصوصها لأنها هي التي يتعلق احتياج الهيولي إليها والمحكوم عليها بالتأخر عن
الهيولي هي صورة متشخصة حالة في الهيولي المتشخصة وفيه قيد أن الهيولي في تشخصها
إلى تعلقها وجودها بتشخص محتاجة إلى الصورة المطلقة فلا منافاة والكلام
بعد لا يصعد عن الكلام لأنه كما أن المعتبر في نفي علية الصورة للهيولي هو الصورة
المعينة والهيولي المتشخصة كذلك فينبغي أن يوجد الصورة والهيولي في نفي كون
الهيولي علة للصورة متشخصتين أيضا كيف لا والكلام في العلة الموجودة والمعلول
الموجود فإن استلزم تقدم الصورة المطلقة تقدم صورة المعينة أيضا لم يتم
عدم علية الصورة للهيولي وإن لم يستلزم لم يتم عدم علية الهيولي للصورة
فيلزم احتياج المحل إلى الحال في وجوده وتشخصه محذور يوجب البطلان لأن الشيء ما لم
يتشخص موجودا في الخارج لا يمكن حلول شيء ولأن وجود الذات في نفسها
متقدم على أحوالها ومن أحوالها حلول شيء آخر فيها والقول باحتياج المحل إلى

مطلق الحال وطبيعته المتقدم لا الى الحال المتشخص المعين بالاعراض المحلية
المتأخرة عنه سطلبه ان الطبيعة من حيث هي لا وجود لها في وجودها هي وجودات
الاشخاص المعينة فلا يتصور كون الصورة علة لوجود المحل وشريكا لفاعله كما زعموا
واجاب عنه المصنف بان الحال في المحل ان كان محتاجا اليه في وجوده كالعرض فلا شك
انه لا يكون علة لمحله وشريكا لفاعله وان كان مستغنيا عنه في وجوده وذاته
بذاته ومحتاجا اليه بسبب ما يلزمه من الصفات والاحوال لا بالنظر الى الذات
والوجود كالصورة الجسمية فانها بذاتها مستغنية عن الهيولى في وجودها
محتاجة اليها في صفاتها كقبول الانفصال والانفصال لم يمتنع هذا الحكم كونها
فاعلة لوجود المحل وشريكا لفاعله فعلة وجود الهيولى هي مطلق الصورة
المحفوظة في ضمن الافراد المتعاقبة ثم قال بوجود الطبائع فلا اشكال
عليه عنده ولم يقل شرحه ان شريك الفاعل هو احدى الصورة المتشخصة المتعاقبة
لا بعينها   ان حقيقة النار مثلا تخالف حقيقة الهواء وجه اخيه والنار بالقياس
الى الماء وان كانت الاركان كلها متخالفة الحقائق هو ظاهر من مخالفة كيفيتي النار
لكيفيتي الماء ظهورا تاما ظاهرا محسوسا بخلاف مخالفة النار والعنصرين الاخرين
فانها في احدى الكيفيتين وبخلاف مخالفة الهواء للارض فانها وان كانت في
كلتا الكيفيتين لكن لم يظهر ذلك بالنسبة الى كل الطبيعات او لم يظهر
مخالفة الزمهريرية وما يجاورها للارض في كلتا الكيفيتين اذ الحرارة المحسوسة
فيها

في الطبقة المجاورة المنطوية تحت الزمهريرية من انعكاس الاشعة وليست من
طبيعة الهواء بل هي عرضية بالنسبة اليها وما فوق الزمهريرية ليس لنا احساس
به والزمهريرية باردة فقط وان كانت غريبة ايضا وفيه بحث لان المعلوم
بالضرورة هو المخالفة بينهما في الكيفيتين واما وجود مبدأ جوهري لها فيهما
فلا اذ يجوز ان يكونا بفاعل مختار او بكيفيتين اخريين سابقتين عليهما
مع الاتحاد النوعي   كما يتوهم ان كان هذا التوهم على تقدير عدم الاجسام
وخلو الاحياز كلها عنها مع انتفاء الاقتضاء الذاتي كما هو معنى الان للمركزية
او للمحيطية لها وانتفاء الاقتضاء ترجيح من غير مرجح فبطلانه مما لا شبهة فيه وان كان على
تقدير ثبوت المركز والمحيط فلم يظهر منه بطلانه   ولو فرض انها انقطعت
وتفرقت الى آخره ان اراد انه مدفوع على كون الجزء طالبا للكل وهو مترتب على التعليل
الاول بلا ملاحظة التعليل الثاني اعني طلب كل جزء للآخر فيه طلب واحد وفيه
بحث اذ في توجه كل جزء الى جزء آخر حتى يحصل ملاقاة الكل في مكان الوقوف
فيه ترجيح بلا مرجح حيث لا اولوية هنا بل الكل اجزاء متفرقة فميل كل الى الآخر ليس اولى
من العكس سيما عند مساواة تلك الاجزاء ولو فرض تحقق الميول يلزم التجاذب
والتمانع ويلزم منه الوقوف في مكانه ولو فرض فوق الجذب في التوجه الى البعض
بالقرب والكبر يلزم وجود كرات متعددة في جوانب الارض اذ فرض الجزء الكبير
واحدا او يتقابل اذا املأ في الجوانب المتقابلة بان هذا حصل فيه قوة الجذب

فينجذب اليها الاجزاء وتزايد الى ان يحصل ح ملاقاة الكل في مكان نعم التقرير
الثاني في تعليله دقيق لطيف جدا حيث لم يلاحظ فيه الكلية والجزئية بل الجنسية
فيحصل التجاذب في الكل من حيث الكل وينتهي ذلك الى تماس الكل والتمانع
عن وصول كل جزء الى حيث يكون نسبته الى باقي الاجزاء كلها على السواء على المركز
ويلزم الاستدارة وقد يقال لابد من انضمام كل الى الاخر حتى يتم والا ورد
على الاول ما ذكر وعلى الثاني ما ذكر في العرض الاول من ميل الحجر الى الارض
لا ميله اليه ان سلم ذلك على التقدير الثاني اذ لا اولوية بدون ملاحظة الكلية
والجزئية فيما اذا كان لم يكونا من المكان العنصري في جهة واحدة اذ ح
لم يظهر استحالة التوجه اليهما وقد يقال في بيان استحالة التوجه اليهما ح ايضا
انه اما ان يكون فيه مبدا ميل اليهما بالحصول فيهما و وكذا ظاهر الاستحالة
لانه اذا حصل في احدهما بعد التوجه اليهما فاما ان يتوجه الى الاخر اولا وعلى الثاني
الكلام لكنه يصير هو الاول حقيقة اولا يتوجه الى واحد منهما ان اريد
بالتوجه التوجه بالفعل اخترنا انه لا يتوجه الى شيء منهما لكن لم لا يجوز ان يكون
فيه المبدا الطبيعي الى كل منهما ويحصل التمانع والتجاذب بين الميلين ويسكن
هو في مكانه سيما وهذا ظاهر اذا كان نسبته اليهما على السواء فالمكان
الطبيعي له لا هذا ولا ما يجيء من الامكنة الطبيعية وما سيذكر من تفاوتها فيها يتوقع
ومنافيات ظاهرة دفعها بقوله هذا كله بالنظر الى ما يقتضيه التركيب

اذا

اذا خلا عن مقتضى اخر لا فلا يبعد ثم انه قد اعتبر في بعض المركبات وبيان
اجزائها الطبيعية ما هو خارج عن المركب كالتقرب والبعد فان لليبا بدواخلية
في التركيب كالشريان والوريد اذ قد اعتبر لا الشريان عرق نابض مجوف
نابت في القلب والوريد عرق نابت مجوف غليظ مضاف الى العنق وهو السيال
كل شكل سوى الكري اه قيل انه اذا اريد به حقيقة فالاهليلجي داخل فيما
سواها مع انه ليس فيه الا سطح واحد ان كان مصمتا او سطحان ان كان
مجوفا وكذا المخروطي والمستدير النقا عدة ليس بمضلع وان كان فيه اضلاع
مختلفة كالنقطة والسطح المستدير وان اريد ما هو اعم الى ما ليس بمضلع فالمطلوب غير
حاصل كما في الاهليلجي وايضا فالمطابق ان الشكل الكري الحقيقي للبسيط بالنظر
الى مقتضى طبعه لا يكون الا لاختلاف المواد او لاختلاف الاستعدادات
مادة واحدة فيقال يكون حلول الصور المختلفة لاختلاف المواد بحسب انفسها
لا لاستعدادات مختلفة في مادة في مادة واحدة فانهم قالوا ان يكون المواد
الفلكية امورا متخالفة ومتخالفة للمادة العنصرية فلما جوزوا ذلك جاز ان يكون
المادة الممكنة لكل ذلك مثلا امورا متخالفة ايضا قابلة ح الصور متخالفة كالصور
الخارجية المتممة والتدويرية والكوكبية كل بصورته الخارجية لا بغيرها من
الصور فهذا كذا ح فوايد متخالفة الماهية لكنه مبني على جواز حلول صورة نوعية
واحدة فالصورة المختلفة مثلا على مواد متخالفة الماهية ايضا من غير امتزاج

اختلاط فيما بينها كما جاز ذلك في المركبات العنصرية معه مع بقاء الصورة النوعية
للبسائط فان جاز ذلك لم يتجه السؤال اصلا وان لم يجز فالجواب ما ذكره بقوله
او من اين يلزم ان سلم ذلك الي اسباب يعود الي الفواعل فيتعلق جوازه
في البسائط السفلية والمواد العنصرية التي هي محال للصور الشخصية الحادثة
معقول لتقدم الاسباب العلوية والاوضاع الاثيرية فيتعلق مادة من صورة في
السفليات الا وهي مسبوقة بصورة اخرى ووضع اخر ولهذا اجوز فيها الا في الافلاك
ولو قدمت لامتنع عدمها وح فيمكن وجود اسباب لها فيفاض عليها الفاعل مدخل
كما ان هناك وجود اوضاع موجبة لاستعدادات مختلفة لقبول مادة واحدة
صورا مختلفة واما في البسائط الفلكية والمواد الاثيرية فلا لعدم تقدم اسباب
واوضاع علي قبولها للصور لكونها قديمة بالتشخص غير مسبوقة بشيء من الوضع
والحركة والجسم والجوهر والعرض بل مسبوقيتها عن المبدا الاول انما هو بالذات
لا بالزمان اللهم الا ان يقال يجوز ان ينشا من المعلول الاول وما بعده اسباب
واعتبارات تؤثر في فاعلية الفاعل للصور المختلفة في مادة واحدة ثم ان لزوم
اجتماع صورتين نوعيتين في الخارج والتدوير والكوكب مبني علي كون الخارج
والتدوير والكوكب اجزاء حقيقية من الممثل من غير ان يكون الكوكب جزءا من التدوير
والتدوير جزءا من الخارج حقيقة والا يلزم اجتماع صورتين في الخارج وثلث في التدوير
واربع في الكوكب والظاهر اعتبار ذلك في الممثل بالتبعية وبمثابة الافلاك

الكلية

الكلية لكل كوكب وتحقيقه ح ان يقال اذا اقترب خاتم علي شمعة مثلا فمجموع النقوش
بعضها بالقياس الي بعض جزء له لذلك اذا تعلقت بالمادة المتمثلة صورة نوعية متماثلة
تعلقت لكل من اجزائها صورة من الصور المذكورة فلم يتحقق في كل منها الا صورتان
النوعية السارية في الكل اعني الممثلة والمختصة بذلك البعض فتدبر وتحقيق الاعتراض
الثاني ان التركيب يقتضي اختلاط الاجزاء المختلفة وممازجتها بحيث يوجد في كل جزء
مقداري من مركب ذي جزئين مثلا الجزءان المختلفتان لا ان يكون هناك جزء
منفصل عن جزء اخر حقيقة له نوعية وللاخر المنفصل نوعية اخرى فانه لا تركيب
هناك حقيقة الا ترى ان الحيوان المركب من الاركان لا يمكن ان يوجد فيه جزء
مقداري الا وقد يوجد فيه تلك الاركان المختلفة وانما تركيبه بهذا الاعتبار لا باعتبار
اشتماله علي اجزاء متباينة كالعين والقلب وغيرهما مع ان في كل منهما صورا نوعية
اخرى في الحق لما تركبت منها محض الثبت ببساطة الافلاك ان كل واحد واحد
من الاجسام الفلكية بسيط في نفسه لا تركيب فيه من المختلفات وان كانت
امورا متمايزة كالعناصر وتسمية جملتها بالممثل والفلك الكلي لكل كوكب
باعتبار ان جملتها ما ينضبط به حركته وتفصيل الجواب علي ما يقتضيه المقام ان التخالف
المواد الفلكية ممنوع اذ يقال ان تلك الصور المتماثلة وان الفواعل وكذلك
الاوضاع فيما بينها واختصاص كل في مكانه واختصاص الغلظ والرقة كل
ببعض مادة بسيطة من غير لزوم الترجيح واما تعيين الاقطاب والمناطق مع البساطة

فلا بد فيه من القول بعوده الى السفل او حمله من لوازم اقتضا صورها النوعية
للحركات اى صه فتامل وفكر لئه لا يوجب خروج فعل الطبيعه فيه انه مسلم
ذلك لكن اختصاص تلك النقطه فى مواضعها والغلظ والرقه كل بعض من تلك
المواد البسيطه التى لا تتفاوت فى كل منها قطعا ترجيح والجواب على ما ينبغى عليه ظ
وسننه تتداوير ونحانيه حاوجه المراكز هذا على اصل الخارج فى الشمس كما هو
المشهور لا على اصل التدوير فانه ح تقيد البعد الابعد بسبعكا انى دح ح دون فلك
عطارد بعد ان مذهب تلك البعض من المهندسين وهو مويد الدين العرضى ومن
تبعه كصاحب التحفه ان فلك الشمس من فلكى الزهره وعطارد وان الزهره فوق الشمس
وعطارد تحتها لكنه لاح لهم فى الاجرام والابعاد وهذا مذهب اخر هو كونهما فوق
الشمس لم يلتفت اليه المصنف ولا الشارح وهذا تعينت النقطه الاخرى فى قوله
لجاز ان يكون احدهما هذه النقطه والاخرى عطارد وان يكون عطارد
فتامل ومبناه ان الافلاك لا تنخرق وعلى انها بسيط وان حركاتها على
نهج واحد ايضا فاذا بنى ذلك على النطاقات فانه لا يتيسر هناك رجوع واقامه
قطعا الا مع اثبات اصل اخر واما السرعه والبطوء فعدا من تكاتف كلمات
كثيره لا تخفى على المتامل المتدرب فى الصناعه بتحصيل ما ينضبطان به فى
البعض فلا شك فى التكل سيما فى سرعه الاستقامه المحفوفه بالاقامتين وسرعه
الرجوع وبطوء كذلك ولا يمكننا ايضا ضبط ما انضبط بحركات الاوجات والخفيات

اذ

او لا نسبه ذلك فى النطاقات بل كل نقطه من الفلك وقعت ابعد من مركز
العالم فهى ثابته على حالها من البعد والوضع لا ينبغى ابدا وكذا اقرب
النقطه فيمتنع ان يكون السرعه والبطوء غير دائما فى موضع واحد من
الفلك قطعا وايضا لا ينضبط بها تلك به الحركات ومحاذاه النقطه وليس ودب
الابعاد بل الاكثر على ما وجد اولا بالجمله ففيه وهذا الاحتمال اليوم الجزى
بل تبطل القواعد بالكليه كما لا يخفى على العارف لها على ممثل زحل الجوزى
المتممين الذين هما جزء للممثل بان يكون الكواكب العظيمه الاقدار مركوز
فيه التعليق واعظمها فى الاغلظ لكن تنجح لزوم الانكساف فزحل بعض الثوابت
الواقعه على مداره مع انه لم يثبت وخلو مداره عن الكواكب مع العروض
الحاصله له شمالا وجنوبا بعيد جدا او ان يكاب الحلزى المتم اى الذى يتعين ان
يكون شى من عظيمه الاقدار فى جانب الاوج والحس والبرهان يكذبانه
لوجود ما يراد بالحركه الحصول فيه قال الشارح فيه بحث وهو ان المكان
مقصد المتحرك بالحصول فيه قطعا مع انه قد لا يكون موجودا حال
الحركه على مذهب ارسطو كما اذا تحرك الجسم فى الهوا قبل المعلوم من جهة العقل
وتشخصها ان مقصد المتحرك بالحصول فيه قطعا مع انه قد لا يكون بحسب
كونه موجودا عند الحصول فيه او وجوده حال الحركه قبل الوصول اليه والحصول فيه
او الملا المتناهى به اريد به الجسم الذى لا يتناهى اذ لو كان متناهيا لوجد

ما يعتبر انها به حدود محيطة الحقايق من السطح والخط والنقطة ومن
التعرض لملا المتشابه كما ذكره الشارح في غير هذا الموضع بنية على ان اثبات
المحدد لا يتوقف على تناهي الابعاد لانه لما ثبت وجود الجهات الطبيعية
الذي ليس لها انتفاء فلا بد من تعيين حدودها ووصولها في جسم متناه
او غير متناه لانها متشابهة في الماهية اي في الماهية الجسمية ولو
فرض الجزان في نوعين من الجسم وقبل الملا المتشابه هو الملا الذي
لا اختلاف فيه اصلا ويلزمه عدم التناهي ولخص الكلام هنا على ما يستفاد
من بعض الكتب ان يقال ان الجهتين الحقيقيتين اللتين هما متقابلتان
ممتنعا فيتناولهما بانهما على طرفي امتداد واحد معا بل لا يمكن ان يكون
ابلغ منه متعينتان فيتحدد ذاتان بالوضع فتعينت وضعهما اما في خلا او ملا
متشابه لا اختلاف فيه اصلا او فيما لا يكون خلا ولا ملا متشابها وليس حد من
الخلا ولا الملا المتشابه كما فرض اولى بكونه جهة طبيعية من الحد الاخر منه
حدود تستلزمه الخلا ... والملا المتشابه كما فرض فتعين ان يكون
التعيين بشي خارج عنهما اما جسم او جسماني ضرورة ان تعين ذات الوضع
لا يكون بالمجرد فاما الجسم الواحد من حيث هو واحد ولا يتحدد به الا جهة واحدة
او كسم لا من حيث هو واحد او بالكثير من واحد ما مع احاطة البعض بالبعض او مع
التباين والتباين لا يتحدد بكل الا جهة القرب منهما دون البعد لان البعد
الخارج

الخارج عن الجسم ليس احدهما به بخلاف ما اذا كان داخلا في حشو الجسم اذ يتعين فيه
غاية البعد عن البعد المحيط واين من جسم الى اخر الابعاد لا يتحدد وليس كل منهما واقعا
في جهة عن الاخر بل في البعض فلا يتحدد بهما جهتان احدهما في غاية البعد عن
الاخر بحسب لا يوجد ما هو ابلغ منه وايضا فوقوع الجسم في البعض من الجهات
دون البعض الاخر مع امكان وقوعه في اي بعض كان بالنظر الى ذاته
يقتضي مخصصا لانا نبين في الحد فيكون جسما واقعا في بعض جهات الجسمين الاولين
لما تقرر فلو علل وقوعه فيه بالجسمين الاولين دار او التسلسل ومنهم من
اعتمد في الاحتجاج على اثبات هذا المدعى بهذا الوجه دون الوجه الاول مستندا
بجواز ان يكون الجسمان بحيث يكون غاية القرب من كل منهما غاية البعد
عن الاخر وانت تعلم ما فيه من الحزازة اذ البعد اذا لم يكن في الجسم فهو اه
ليس كما قيل على انها ان كانا كرتين فلا يتصور منهما التقرب الا بسطحيهما
المحيطين بهما فالتقرب منهما هو ذلك السطح الواحد في كل منهما فلو جعل
سطح كل واحد منهما غاية البعد عن الاخر ما يعتبر وما لكن فيه ما يذكر انفا
وان كانا غير كرتين مضلعين كانا او مخروطين موضوعين على امتداد
واحد بحيث يكون قاعدة كل منهما الى الاخر وذلك كل منهما الى جانب
اخر فمن المضلع ليس الحكم بقرب ضلع دون اخر اولى به حتى يتعين ذلك الذي
بناء غاية التقرب منه لغاية البعد عن الاخر في المخروطين وان امكن جعل النقطة

الذي انتهى اليها البسط غاية القرب من كل جهتي حتى يتعين ان غاية القرب
من كل جهة غاية البعد عن الاخرى لكن يتجه في الكلام ان القرب والبعد اللذان هما
جهتان حقيقيتان غير متبدلتين لجواز ان فيهما التبدل بان يكون احدهما
تارة غاية البعد وهو التسفل وتارة غاية القرب وهو الفوق وبالجملة
لا ينحصر في الفوقية والتحتية ولما كان تحدد جهة القرب بمحيط المحيط والبعد
بمركزه لا يتصور فيه ما هو ابلغ منه مقابلة سواء كان المركز في محل المحاط وفي
جوفه او خارج تحته كان اعتبار المحاط حشوا قطعا اذ لو كان له مدخل في
التحديد فاذا فرض المركز خارجا لم يتحدد فيه البعد والثاني باطل قطعا وكذا
الحال لو كان هناك جسم محاط واجسام محيطة بجميع جوانبه اما على ابعاد
متساوية في القرب فتلك بمنزلة جسم محيط او على ابعاد غير متساوية
فجهات البعد جهات مختلفة بالنوع فرضا بل جهة واحدة بالنوع وهو مح
فتعين ان يكون بجسم كري واحد لا من حيث هو واحد يتحدد جهة القرب بسطحه
والبعد بمركزه بحيث تكون الحركة من جهة السفل الحقيقي اعني المركز الى جهة
جهات من الجهات وقعت كائنة الى المحيط اعني الفوق ومن المحيط من اي جزء
مفروض ابتدأت الحركة الى المركز يكون الى جهة السفل الحقيقي
واحدهما في غاية البعد عن الاخرى لا يخفى ان بعد المركز بالنسبة الى المحيط لا
يوجد مثله في غيره واما بعد المحيط بالقياس الى المركز وان امكن ان يفرض بعد
خارج

خارج المحيط يكون ابعد من المحيط بالقياس اليه لكن يكون احدهما الاكل متناهي عن
الاخرى ابعد الابعاد مما يمكن في جسم واحد كري ولا يمكن مثله في غيره ولا يكون
كلتيهما كذلك لا فيه ولا في غيره كما حققه المحقق فيكون هو ابلغ وجودا
المتقابلين وايضا فالحدان الموجودان حالا لذلك بالنظر الى الواقع وان امكن
الفرض بخلافه بغير هذا بحث وهو ان النشأة هل يلزم في الجسم الغير المتناهي
ولم لا يجوز ان يكون هناك اجسام متناهية الغير الا انها اما بطريق الاحاطة
واما بطريق المماسة مما امكن ويكون في ذات البعض ان يتحدد به جهة طبيعية للاجسام
مطلوبة وفي البعض الاخر ان يتحدد به جهة اخرى طبيعية مطلوبة للاجسام الاخرى
مهروب عنها للاولى كما ان الجهة الاولى لذلك بالقياس الى تلك الاجسام الاخرى
قوله فتكون الجهة متحددة قبله لا بد فيه ان التحدد انما هو بسطحه الاعلى كما هو المختار
لا بثخنه ومما في ثخنه من الاجزاء بكليته كما يظهر من ظاهر عبارة البعض فغاية
الامر عدم جواز الحركة المستقيمة للاجزاء المحيطة دون غيرها مما في ثخنه ورد ذلك
بان تحقق السطح الاعلى بتحقق الكل وهو بالاجزاء بكليته كما يظهر من ظاهر عبارة
البعض فغاية الامر عدم جواز الحركة المستقيمة للاجزاء المحيطة دون غيرها مما
في ثخنه ورد ذلك بان تحقق السطح الاعلى بتحقق الكل وهو بالاجزاء فهي متقدمة
عليه فلو جوز ذلك في الاجزاء التي تتقدم تحدد الجهة عليه ولو بالذات قبل
الاجزاء
وايضا متى امكن يجوز على الكل ما يجوز على البعض وفيه انه مصادرة

معلومة مما مر فيقال لا يجوز ان يكون مرتبة من اليبوسة لا تقبل شكلا
ولو سلم فلا يجوز ان يكون ذلك القبول والتشكل بالحركة المستديرة
وان كان قبل الحصول اسم كان لليبس هو الخروج لعدم الصحة الا بمعنى الانفعال
وقد بعد زمانيا بسبب المقام كالانفعال بنفسه مثلا وان فرض هذا اليبس مما
يحتاج اليه بل هو مما لا يصح حينئذ المفروض هو الاستحالة اعني الكون والفساد
وهما انما يكونان في النوعين وكان غرضه انه ان قلت بحقيقة الكون فالاظهر
ما ذكر وان قلنا بمجرد التبدل في الصور ولو بالتشخص فالامر اظهر
احدهما الفاصلة بين النصف الظاهر والنصف الخفي الافق اما حسي بمعنى
الفاصل بين ما يرى وبين ما لا يرى من الفلك او بمعنى انه مدار زاوية الخط
الخارج من الناظر الواصل الى الفلك من جانب الى ان يصل الى موضع على
الاستقامة او حقيقي وهو المقاطع للكرة الارض والافلاك بالتنصيف
الحقيقي على موازاة الافق الحسي الذي هو على سطح وبينهما نصف قطر
الارض واما الحسي بالمعنى الثاني فقد ينطبق على الحقيقي وقد يقع
تحته وقد يقع فوقه ويختلف الحسي الاول بحسب اختلاف الناظر ووضع رأسه
الخط الواصل الى الفلك لكن بناء اكثر الاحكام مثل اثبات المدارات الابدية
الظهور والابدية الخفاء في الافاق المائلة وفي عرض تسعين ومن اثبات
الطلوع والغروب لجميع الكواكب واجزاء الفلك في الافاق الاستوائية والحكم بانطباق

القطبين

القطبين على جزء من الافاق الاستوائية وغير ذلك على الحقيقي فقطعة
بين الافق وقطب منطقة البروج اي من الجهة الاقرب وهذه القوس تزيد
وتنقص وتنطبق احيانا على نصف النهار بحسب حركة قطب البروج حول
قطبي العالم وتمام عرض اقليم الرؤية قوس من هذا الدائر ما بين القطبين
اذا لم يكن بينهما احدى المنطقتين او بين المنطقتين اذا لم يكن احدى القطبين
او بين قطب الافق ومنطقة البروج اي من جهة لا الجهة الاقرب
فانه يجوز اعتبار انطباقها على كل واحدة اذ اريد احد الارتفاعين منهما كما
لا شك انه يجوز اعتبار انطباق الارتفاعين مع كل واحد منهما وعلى اوضاع
اخرى ايضا غير منطبقة مع احدهما واما اذا اريد افقي قبل وصوله الى احدى
الفاصلتين مع انقراض وصوله الى سمت الرأس او التقدم حتى وصوله الى احدهما
فالمحل الصحيح يحكم بان انطباقها على اول السموت وتقاطع مع نصف النهار
كذلك وذلك اذا كان الكوكب شماليا من اول السموت متحركا الى الجنوب بحيث
يكون وصوله الى مدار البلد المماس باول السموت بنقطة هي سمت الرأس او من
الجنوب الى الشمال كذلك واما اذا كان جنوبيا بامته متحركا من الجنوب الى الشمال
على التعيين فانطباقها مع احدهما على التعيين لا مع كل منهما يعرف بامعان
النظر والتخيل الصادق موافقا في المركز العالم كانت له امارات تحمل هذا
على مجرد الفرض والتقدير من غير ان يكون له وجود او يبني ذلك على جواز

حركة الشمس باصل التدوير من غير اثبات خارج لما كان ما اليه المصير
بل نصف قطره لا بد ان يكون نسبة نصف قطره الى مثل اي نصف قطر التدوير
كنسبة نصف قطر الخارج الموكز اي ما بين المركزين مساو لنصف قطر التدوير
كان المدار الذي يفعله الكوكب بفلك الحركة المركبة مساويا لفلك الخارج المركز
الا انه يقتضي ان يكون عود العراة وايضا دنما يقتضي الرجوع المعلوم
بالرصد بطلانه وغاية هذا الاختلاف هو نصف قطر التدوير اي هو مقدار
ما يقتضيه نصف قطر التدوير بل اقل منه بمقدار نصف قطر الكوكب لكنه
لم يعتد به في شيء من الكواكب قوله ولبيس لنتنا وه اه اعلم انهم وجدوا ابالارصاد
او صناعات حركات مخصوصة تنضبط بهذه الاصول على الوجه المذكور فاسندوها
اليها واما احتمال اصول اخرى ينضبط بها على الوجه المرصود بدلا عن الاصول
المذكورة فلم ينكروه لكن تلك الاصول غير مشعور بها بل هم في اثبات
ما اثبتوه من الاصول الصابطة بعد في حيرة فكيف ما لم يشعروا به ولم
يصل اليه افكارهم كما وصلت في ضبط حركة الشمس الى اصل التدوير
او الخارج فقالوا بكل منهما بدلا عن الاخر ابتداء ولو علموا هنا اصلا ثالثا
ضابطا لاحوال الشمس يجوزونه ايضا على البدل ملازم لمركز الشمس
وذلك لان البعد الطولي واحد لا يختلف واما العرضي فلان بعد مركز التدوير
عن الشمس وعن سطح البروج قليل اذ غاية بعد العرضي بقدر غاية بعد المايل

علته

عنه وهو في الزهرة سدس درجة اعني عشرة دقايق وفي عطارد نصف
وربع درجة اعني خمسة واربعين دقيقة ولما كان نصف قطر تدويرهما اكثر
بكثير من هذا القدر يقع كل منهما شمالي الارض وجنوبيه مع ان مركز تدوير
عطارد اما في سطح المنطقة اذا بلغ احدى العقدتين او في الجنوب منها كما في
غير هذه الحالة ومركز تدوير الزهرة اما على المنطقة كذلك او في الشمال
عنها دايما كانه اراد بها نصف قطر تدويرها الجوزهر والمسطور في
كتب القوم اه واعلم ان هنا كلاما في المسلمين فان القطر المار
بالبعدين الاوسطين في السفليين الذي به يحصل عند الانحراف طرفه
الشرقي المسمى بالطرف المشرقي وطرفه الغربي المسمى بالصاحي لما نقول عنهم
تختلف حالهما في المنتصف الاوجي والمنتصف الحضيضي وبيانه ان هذا القطر
ينطبق مع المايل اي يكون في سطحه حين وصول ذروة التدوير احدى العقدتين
والمايل حينئذ منطبق على فلك البروج فلا يكون للقطر ميل عن سطح فلك
البروج ايضا ثم انه يبتدئ اي الميل عن المايل الى غايته وهو منتصف ما بين
العقدتين فغاية ميل الطرف الثاني في المنتصف الاوجي للزهرة الى الشمال
ولعطارد الى الجنوب وغاية الميل الصاحي فيه للزهرة الى الجنوب ولعطارد
الى الشمال وفي المنتصف الحضيضي ينعكس الحال فيهما ولهم ابحاث في الغنى النذور به
مطلقا بيان اختلاف اخر يجمع بين المنجمين ايضا مطلقا يسمونه الدلوى بالبعد

الصباح والمساء الذين لا يبلغان الا السفليين مع ان ذكر الشمس هنا
غير محتاج اليه ولقد احسن في هذه الحوالة ولقد اعجب الشارح في ذكر
لو لم يعلل بقوله لان التعرض اه ونذكره مطلقا فتامل ورد الشبهة هو الاجدر
فيه تامل لانه يقتضي عدم اختلاف تشكلاته قربا وبعدا من الشمس لان
المواجهة للشارح يكون مستنيرا ابتداء ايضا الا ان جميع اجزاء الوجه المواجهة
له لا تمام الكون لانه لا يبلغ الكرة ما يظهر من اعتبار حاله عند الطلوع والغروب
وان حمل على انه لو كان بطريق الانعكاس بسبيل صورة الشمس من بعض
اجزاء الوجه المواجه له لا كله والحس يشهد خلافه ثم انه خلاف الظاهر جمع منع
الحصر بان يكون ان هذا من قبيل النور في العرض المسمى بالبريق لا ان
يقال انه هو معنى التمثل ومكث فيه زمانا فربما انفصل سطح النور لسطح
الظل في احد جزئي الى تبيين اما الشرقي فيبدع في الانجلاء اسراعا لا يكون اسرع
منه مع الخسف في الظلام واما الغربي فيبطئ فيه ابطاء لا يكون انور منه معه
وربما يكون ذا ابرة الظل محيطة به على السواء وعلى التفاوت فيتفاوت
حال الانجلاء سرعة وبطوءا بحسب ذلك الى هذا الموضع مع انه موضعه
اللائق به هو المقصد الاسنى الثاني الذي اوضع لبيان الخسوف
ابعد منه سوق الكلام في مثل هذا المقام يقتضي ان يكون اقرب منه كما لا يخفى
مع ان للاقربية هنا ايضا وجها لان النور في باقي سائر الكون تلك الكواكب

مستنور

مستنور عنها مع كونها اقرب في دوائرها فان المشتري مع تلك الحالة بعيد وان
كان مختلفا فاذا لم يكن نيرة فاحتمال كونها مستنيرة اقرب الظلم الا ان يقال
انه بالقرب من الى كونها غير نيرة في حدود دوائرها مع صغرها نيرة
بمقابلة الكواكب المنيرة ثم استضاءت من الشمس والنور سبك النيرات في
الكل الاحوال مع الاختلاف فالداعي للتعميم ولعمري ان امثال هذه الاحتمالات لان
تركها احسن من ايرادها في الكتب قلت فيبطل وايضا البساطة
تقتضي عدم اختصاص بعض الاجزاء ببعض الصور التي كل واحد منها مبدا
لاثر مخالف كما هو اثر لاخرى محلها معه في نور بحر قال المحقق اي مركوز
معه في نحن نور غير قابل للاثار بالتشكل واما الاختلاف نوعي او لاختلاف
وضعي بان يكون بعضها في المواضع الرقيقة من النور فتكون اقرب الى النير
واقل تكاثفا وتشابكا وبعضها الى المواضع الغليظة منه فتكون ابعد منه
واشد تكاثفا واشتباكا فلا ينفذ نور الشمس في تلك الاجرام على السواء
فيختلف الضوء الواصل الى جهة النير بالشدة والضعف وهي متلونة
بالهواء كونها متلونة غير ظاهر والظاهر ان كونها مخلوطة به بكيفية فالاظهر
ح وهي مخلوطة بالهواء لا متلونة قلم لا يجوز ان يكون كلها حقيقة اه
هذه الاسانيد مطلقا ظاهر بادي في تامل عند من له مسكة لكنها غير مساوية
للمنع حتى تفيد ذلك نعم اذا اسند الاختلاف الى الحنا ولم يظهر وجه البطلان

فيجب ان يكون الهوا البارد فاعلا لذلك ولا يمكن ان يقال فعل الهوا البارد
ذلك نحو ان جوهره لا برودة صفة العارضة لان ذلك انما يتمشي اذا كان غير
رطب الجوهر   مع انه لا يوصف في نفسه بحر ولا بيبوسة فيه ان يلزم انصاف
الشعاع في نفسه بشي منهما لا يستلزم ان لا يكون مبدا الاثر باعتبار اتصافه
بشي منهما بالواسطة وظهور حصول الاثر من الشي غير ملزوم بكونه اثرا له
في الحقيقة نعم لو كان في نفسه متصف بنقيض ذلك لم يكن متصف بها ومبدا
لاثرهما باعتبار واحد فتامل   لا نسلم ان المخالطة في كون الهوا مخالطا
للاجزا الترابية تامل واي الظا المعلوم هو المجاورة لتلك الاجزا فربما يكون
في طبقة هذا الرطبة ما يكون مانعا عن المخالطة الحقيقية المفيدة
للاستمساك كالزيبق الذي لم يلتصق بكل ما يجاوره   ولو كان كذلك
اه انه لما اثرت الشمس وغيرها داوابته ودام له ذلك فالاتحاد يكون
بعارض مزيل لذلك العارض وهذا المزيل انما يكون من خارج لسبب
معلوم لمن له دربة وظاهره اقرب اليه فيتزول اما في ظاهره اولا فاول
ثم لو دام المزيل لازالها في باطنه ايضا فيعود الكل متجمدا وخ لو اثرت
الشمس وغيرها في اذابته مرة اخرى فانما يذوب الظاهر ثم ما يليه وهكذا
الي ان يذوب الكل وح يعود الي الحالة الاولي بعينها اي مركز حجمها منطبق علي مركز
العالم لانا نقول الحق هو المتقدم وهذا التفسير لكون الارض وسط الكل لا انه بيان

هذا

هذا الحكم فغاية الامر عدم صحة الحكم بكونها وسط الكل فتامل   لان الزايد بين
فيجد ثانه بل الارتفاع ايضا فيجده بنصف النهار فان اتفق علي هذا الوضع
ان وقع راس احد الخطين علي منطقة البروج فمن موضع التقاطع الي راس الاخر
هو عرض الكوكب والاخر بعد عرض الحقيقي او المرئي علي الاخر   فمقدار ما بينهما
من المقوس الارتفاعية واما اذا كان القمر مثلا في جهة الشرق فالعرضية التي
تم بعظم البروج وبالموضع الحقيقي او المرئي لا شك انها تصل الي الحقيقي وتقطع
المنطقة اقرب الي دائرة نصف النهار من التي تمر بالمرئي وتقطع المنطقة
اقرب الي دائرة نصف النهار فما وقع بين التقاطعين هو زايد علي طول الحقيقي
وفي جهة الغرب يكون موقع تقاطع العرضية المارة بالحقيقي اقرب الي نصف
النهار من موقع تقاطع العرضية المارة بالمرئي فما بينهما يزيد علي طول المرئي
لان الطول انما اعتبر من مبدا معين الي جانب الشرق لان توالي البروج من
الغرب الي الشرق حتي لو كان التوالي بالعكس لانعكس حال الحقيقي والمرئي
ايضا فالسبب في ذلك هو كون نجومها موضع المرئي اقرب الي الافق وكون التوالي
الي الشرق وليس الغرض الاصلي ههنا معرفة اختلاف المنظر الاصطلاحي حتي
يتجه عليه انه مما لا يتصور والافق سطح نصف النهار ولا في جهة الشرق ولا جهة الغرب
بل المقصود مجرد معرفة الاختلاف الطولي او العرضي او هما معا   واما تصورهما
علي ما ينبغي بمختصر الكلام فيه ان يقال اذا كرة البخار مقطوعة بمحوط الظل دايما

في جميع الاوضاع الى ان تطلع منه قطعة منها في الظل المخروط وقطعة اخرى منها كشكل
لمسه متقوبه وجرم الشمس اكثر بكثير من جرم الارض فلا محالة انه يحصل منه
ظل مخروطي راسه في مقابلة جهة الشمس بحيث اذا كانت الشمس على نصف النهار
من تحت كان راس المخروط على سمت نصف النهار من فوق وهكذا يتغير وضع راسه
بتغير قاعدته بحركة الشمس وبتغير وضعه بالقياس الى الارض فاذا انحطت
من الافق الشرقي بمقدار اثنتي عشرة درجة من تحت كان راس المخروط على
حد ثمانية عشر درجة من الافق الغربي من فوق فاذا احس الشمس حجمه ومن نور
البخار الشرقي فلا شك انه يتزايد بزيادة قرب الشمس من الافق وليستتر
من البخار الشرقي الى جانب البصر ما لم يكن مستنيرا في الوضع الاول
وهكذا يتزايد بمقدار ما يستتر ويتزايد في الاستنارة من البخار الشرقي
الشرقي ويقرب سطح البخار المستنير في جانب الشرق من الافق بانحدار الظل
المخروطي من البخار الغربي السمتي ويبعد السطح المستنير من ذلك الجانب عن سطح
الافق حتى اذا قرب من الافق جدا انه امكن الاجزاء وتكون الخطوط الشعاعية
الراجعة من البصر النافذة في البخار المستنير الى الافق اطول بكثير من التي
تنفذ فيه وهي في حد ثمانية عشر درجة كما يشهد له التخيل الصادق واما البرهان
عليه فموضعه اللائق غير هذا الكتاب وعلى هذا فيقاس حال الشفق
وهذا رجوع الى السن دون المختار وفيه انه يمكن ان يكون مرادهم بهذه الغاية فيما تكون
داخلة

ما يكون داخلة في الغاية الاولى التي هي العلم بالكل من حيث الكل ومما يجب ان يكون
عليه الكل حتى يكون على ابلغ النظام واحسنه وهذا الاولى في اسناد تلك الحوادث
الى الاسباب الفلكية عندهم ولا يقتضي الرجوع الى السن دون المختار بالمعنى المتنازع
فيه بل بمعنى اخر كما هو المشهور المتقدم ثم استنادها الى المعدات الاثيرية الى
القوابل السفلية من كيف وكم ووضع احوال ومقتضيات وحركات السيارات
والثوابت اسباب لحصول ارتباطات واوضاع فوقها لحصول وضع من مجموع الحركات
لا يحصل مثله ان حصل الا بالوف الوف من السنين فيمكن ان يعرف ان هذه الاجزاء
من الارض اختصت بارتفاع الماء دون غيرها ابدا وايضا اذا انتقل الاوج من
الشمال الى الجنوب والحضيض الى العكس بمضي نصف زمان دوره انما من زمان
ينعكس الى ارمعات كل ذلك داخل تحت علم العليم الحكيم على اصلهم نعم هذه التحملات
مما لا يحتاج اليها نحن بالاصول الثابتة عندنا فعلى صورة كل منها في مادة
الاخرى تعلى الفاعل قول مقبول الفاعل هو الصورة والمنفعل هو الكيفية
واعترض عليه بان فاعلية الصورة انما هي بتوسط الكيفية لا بدا انها كانت الصور
النارية مثلا لا تبرد الا بتوسط الحرارة التي احدثها في محلها وما جاورها
بذاتها ومن المعلوم وجوب كون الفاعل غالبا والمنفعل مغلوبا فالحرارة
النارية بعد كونها غالبة تصير مغلوبة والبرودة المائية بعد كونها مغلوبة تصير
غالبة وهذا انما يتاتى وقيل الفاعل هو الكيفية وحدها بلا مشاركة من الصورة

والمنفعل هو المادة لانه اذا امتزج الماء الحار والبارد انكسرت الحرارة والبرودة
وحصل الكيفية المتوسطة وليس هناك صورة مسخنة قطعا ورد بانه يجوز ان يفعل
صورة واحدة بلا مشاركة الهيولى التي هي قابلة بتوسط كيفيتين متقابلتين
كالحرارة والبرودة فعلين متقابلين كالتسخين والتبريد على ان انفعال المادة
معا ليس الا بسبب ان لها كيفيتين فلا محالة يكون تلك الكيفية ح معلولة بكيف
تقتضي غالبة حتى يفعل في مادة الاخرى والتفصيل ان فعل كل كيفية في مادة
الكيفية الاخرى اما حال فعل الاخرى في مادة الاولى فيلزم كون المنكسر كاسرا
والكاسر منكسرا حال كونه كاسرا بل كون المعدوم موثرا حال كونه معدوما
واما قبل فعل الاخرى فيلزم ان يكون الاخرى بعد انعدامها موثرة في مادة
الاولى واما بعد فعل الاخرى فيلزم ان يكون الاخرى بعد انعدامها موثرة
في الاخرى فمنهم من التزم جواز كون كيفية واحدة في حالة واحدة غالبة من جهة
الصورة الفاعلة معلولة من جهة المادة المنفعلة ومنهم من نفى التفاعل بالمرة
زاعما ان اجتماعها على صرافة كيفياتها متصغرة متماسة معد تام لزوال تلك الكيفيات
وحصول كيفية اخرى فيها متوسطة من المبدا ومنهم من اختار ان المبدا الفاعل
هو الصورة والمنفعل هو المادة في كيفياتها والكيفية المقارنة للصورة
الفاعلة معدة للفعل ويجوز انعدامها عندنا بعد العلة في معلولها المتوقف
على اعداد ذلك المعد واورد على نفي التفاعل بان تلك الاجزاء المتصغرة التي

زالت

زالت كيفياتها الصرفة بالفعل والانفعال يكون متفاوتة في الاستعداد فلم يتصور
لبس كيفية متوسطة متشابهة في الكل وعلى جعل الكيفية معدة ان اعداد كل
كيفية لمادة الاخرى لا يتصور الا حال انها في كيفيتها فيستحيل الى كيفية قريبة
من الكيفية المعدة فينتقل الكلام الى الاعداد وقيل يجوز ان يكون تلك الكيفيات
باقية على صرافتها لكن لغاية صغرها وشدة امتزاجها لا يميز الحس بينها بل يدرك
المجموع على انه كيفية واحدة وهذا المقدار من الامتزاج يكون كافيا في حصول
صور المركبات عليها من المبدا واستبعد ذلك جدا لانه يكون الكيفيتان
المتخالفتان من الحرارة والبرودة في الماء الممتزج باقيتين في كل جزء من ذلك
الممتزج وهو مما يعد مكابرة ثم تلك الكيفية المتوسطة المتشابهة اما حقيقية
ملتئمة من عدة امور وهي تلك الكيفيات التي انكسرت العناصر فيها الى كيفيات
قاتت متقاربة بزوال سورة كل منها فوصولها الى حد ما هيتها مسماة
بالمزاج وهو مذهب الاطباء واما حقيقية واحدة وحدة حقيقية بان
تنخلع تلك الكيفيات المنكسرة المتباعدة مرة بالتفاعل عن تلك
العناصر المجتمعة المتماسة ويفيض عليها من المبدا كيفية واحدة متوسطة
متشابهة هي المسمى بالمزاج وهو مذهب الحكماء وهذا ما اراده المحقق في حواشيه
للتجريد ثم ان البعض منها وان كان مذكورا في المتن صريحا لكن المذكور على
هذا المنوال الضبط   قلنا مراتب الحرارة فيه انه اذا افرز السؤال بان

يقال لكل كيفية مسماة باسم مثلا كالكيفية المحدودة التي نسميها بالما مثلا يمكن
التفاوت فيها مع بقا صورتها النوعية فيثبت ان الكيفيات تشتد وتتناقص
والصور لم تشتد وكذا لم يستقم الجواب فان تلك الكيفيات المتعددة الزايلة كل
واحدة منها لحدوث الاخرى ان كانت هي الصور تثبت هناك صور متزايلة ايضا
وان جعلت الصور عبارة عن الكيفية المطلقة المستحفظة في ضمنها فلا محيص
حينئذ عن المستحفظ اياها وان لم يكن هناك غير تلك المراتب من الكيفيات
المتوالية لم توجد صورة باقية فضلا عن المنوعة واما المادة فليس لها الا القبول
وحفظ الصورة الجسمية بلا اختصاص لها بنوع من الانواع فتامل وكذا
تساقط الاسنان يكون الشد امنه بكثير تظهر ذلك لمن له دربة بالحكم
قياسات اختلاف الاحوال من البرد والحر بالطلوع الى اخر الصبح فان الغالب
ان الصبح ابرد من نصف الليل وما قبله مع ان الشمس ح ابعد من الافق واوايل
الاسد والسنبلة بل الميزان ايضا اخر غالبا من السرطان فان ما قبله من البروج
الثلاثة بل الحمل ايضا مع انه ابعد عن سمت الراس من السرطان ومساو للبواقي
وذلك لاشتداد الحر وانفعال الهوا منه تدريجا وعدم حلوله زمان ووضع
يقتضي زوال ذلك فانه انما يتدرج بعض قسطاسه ولا ينضبط ذلك لاختلاف
الاسباب العلوية والقوابل السفلية والتركيب بينهما انها عند الذوبان
يكون مثل الدهن من اصحاب الصناعة زعم انه يخرج من بعض الاجساد كالحديد
دهن

زيبق حجار جواح وشي من دهنية محترقة كالدهنية الكرهية بالغلو وكذا
بانحلال تركيبه بانواع من الحيل الغير المفسدة لاصل الطبايع وذلك اعدل
شاهد لو ثبت على انها عنصر المنطرقات اذ الانحلال الى ما منه التركيب
اذا انيه بالحيلة يمكن الاذابة بادني صنعة على ما شهدت التجربة عليه
وبانواع منها ما ذكره الش رح من انك توخذ سرادة الحديد وتلقي عليها مثل
ربعها زرنيخ احمر مسحوق وتخلطها وتجعل في جرة مطينة جيدا وتلقى في
التنور الحار لحرارة الخروج وتلقي عليه مثل سدسه النطرون وتلقيه بالزيت
وتجعل في بوطقة مثقبة على بوطقة اخرى وتستنزل ثم ما نزل وتجعل عليه
شي من التوتيا ورد الزجاج الشامي مسحوقين ملتوتين بالزيت محلولين
فيطلع منه ويذاب مرات فانه يزيد في سرعة الذوب حتى يصير منطرقا
لينا وان بولغ في ذلك صار في سرعة ذوب الرصاص بالقياس الى
ما سوى الذهب المراد الامتياز بالمجموع لا بكل واحد فان الاسرب
اذوب من الفضة وفي القلعي بياض مثل بياضها بل ابيض منها في الحس
وكذلك امتيا والذهب عن ساير الاجساد وان كان يحصل بالرزانة
فقط لا يحصل بمجرد اللون فان التشبيه به موجود فيها متى لوحظ
المهية فانه غاية العطاء فيه انه لم لا يجوز ان يكون فعلها هو احالة
الغذا الى جنس المغتذي وهذا فعل واحد واختلاف الجنسية للمعاونة

الطبيخ مع العصير وايضا اتحاد افعالها انما يكون لاجل اتحادها اذا
لم يكن لها جهات واعتبارات وذلك من الاستحاله لفعل القوة المغيرة
اي المغيرة الثانيه فان المغيرة الاولى هي القوى المفصلة للقوى والكيفيات
الخواجية التي هي المني اصطلاحا وان صح ان يقال اذ الغاذية ايضا سيأتي
مغيرة اولى بالقياس الى محل فعله فان محله هو الدم ومحله للمفصلة هو
المني فلكل منهما اولى في محله ويعبر كيموس هو لفظ سرياني بمعناه
الخلط اعم من ان يكون خلطا صالحا يتولد ويحصل منه ما ينبغي للبدن
او فاسدا يتولد ويحصل منه ما لا ينبغي للبدن اصطلاحا ولا
يتوجه ان عليه الشيخ لو اطلق ذلك بان المغتذي جسم مركب والغذا الشبيه له
فلزم كونه مركبا حتى يقوم مقام ما يتحلل منه وايضا خرشنه الغذا
الانعقاد بالطبخ والانشاع ليس يمع والماء مثلا لا ينعقد ولا يشبع ولا
يخفى ضعف الثاني الا اذا قصد التنبيه ثم انجذاب النبات الماء الى نفسه
وصيرورته جزءا منه يحتمل يحمل على ملح بجواز ان ينجذب في النبات مع الماء
اجزاء لطيفة ارضية وحدوثه نوع ما من التركيب الصالح للغذائية
لا ينفي ذلك من الدليل واحتياج الحيوان بل النبات ايضا الى الماء في
لتدقيق الغذاء وحفظه عن الاحتراق وتنفيذه في مجاري الصفة الى غير ذلك
من منافعه لا يستلزم صيرورته غذاء لها لكن صاحب الكامل اثبت له غذائيه

بسبع

بسبع وا و توجيه بانه ربما يجوز ذلك في الماء المخلوط الذي عندنا لا في البسيط
الغير الممتزج بالطبيخ عرافه ومع ذلك لم يصحح واشار الى ابطاله وابطال
المذهب الثالث لتنمعا فيه اشارة الى ان الاول لا يبطل الثالث لئن قيل تشوش
الهوا المتخلل بين الرائي والمرئي بسبب الريح العاصفة جدا الحيث يتغير وصفه
بالمرئي كما في الخطوط الشعاعية طاهر جدا بل اظهر من تشوش تلك الخطوط الخارجة
من العين لو اصله الى المرئي لتوهم انفصالها واقترانها بالطرفين وتبعيتها به
بخلاف ذلك المتخلل ورد بان الشرط هو وجود المتوسط الشفاف لا تشخصه
بخصوصه ولم يزل عن متوسط الشفاف مع التشويش المذكور بعد المناقشة
بانتقال الحروف تلك الخطوط الى موضع اخر كما ذكر وكل بنا على ان
الواحد لا يصدر عنه الا الواحد قيل اذا كانت قوة واحدة حاكمة بين الحرارة
والبرودة بالتضاد وبعد عرفها مدركة اياهما يثبت هناك امور ثلثه
ادراك الحرارة وادراك البرودة والحكم بينهما بالتضاد فلتعدد الاثار
وكذا الكلام في البواقي فيلزمه القول باثنى عشرة او خمس عشرة قوة
ويلزم مثل ذلك في المدركات واجيب بانه جعل كل نوع من الحكم بالتضاد
مع ما يتوقف عليه ذلك النوع من ادراك الطرفين واحدا فاثبت لكل
قوة وجعل المدركات باسرها الى الادراكات المتعلقة بها والحكم
بينهما بالتضاد نوعا واحدا من التضاد دون الكلام على سائر الكيفيات

الاربع الاوله اشد من التشابه الذي في غيرها ولهذا احتيج هنا الى تعدد القوى
دون غيرها مما لا يشتمل العليل كما تذكر وانما قيل انه ان اريد بهذا النوع الواحد
هو الملائمة والمنافرة وهو ضعيف جدا لانه يمكن اجرا مثله في الملموسات
ايضا كما لا يخفى وان لوحظ فيه مراتبها فالامر اظهر وبالجملة فلا وجه لاختصاص
الملموسات بتعدد القوى دون المدركات ولا افراد كل نوع من الملموسات
من التضاد بقوة فيتوقف على ان الحاكم هو النفس ليس الا فتدرك الطرفين اما في
نوع واحد او في قوى متعددة بل يجوز ذلك في القوى الظاهرة على ما يجي
ولما كان الاجتناب عن جميع المنافيات واجب لا يخفى ان الاظهر ان
يقال لما كان الاجتناب عن المنافي او المنافيات او جميعها عن جميع جهات
البدن واحدا واعلم
ثم اعلم ان علة الحاجة عندهم اي عند المتكلمين كما ذكر الاصفهاني وغيره ان
بعض المتكلمين على ان علة احتياج الممكن هو الحدوث وبعضهم على انها مجموع
الامكان والحدوث وطائفة منهم على انها الامكان بشرط الحدوث ولما
ذكر قوله اما بامكانه او بحدوثه في سلك المتكلمين وحمل الشارح الحدوث
على الحدوث وحده والامكان على الامكان مع الحدوث شرطا او شطرا
البكون اشارة الى المذاهب المذكورة فقيل هذا طريقة الخليل وجهه
ان الافل متغير وكل متغير حادث او ان الافل حادث وما لا يخلو عنه فهو حادث

فالافل

فالافل حادث فله محدث واجب هو الرب ومقصوده ابراد الحجة على الخصم
والانكار على المعاندين واثبات ان الصالح للالوهية والربوبية هو الواجب
الوجود الذي لم يتطرق فيه التغير والحدوث لا انه اشتبه عليه الامر حتى يرد
ان اللازم هو ان الافل لم يكن ربا لا ان الحدوث يقتضي محدثا ثم في حمل الاية
على هذا المنوال من الاستدلال اشكال لان الشروق قبل الافول فلو كان
الاستدلال بمجرد الحدوث فالظهور بعد الخفاء ايضا صالح له فلا وجه لذكر
خصوصية الافول فان التغير كما يتسبب به تسبب بالطلوع كما في القمر وبالظهور
بعد الخفاء كما في الكوكب وما قيل انه عليه السلام كان في الكهف صغيرا فحين ما خرج
كان الليل قد جن حتى رأى الكوكب من غير ان يحصل له علم بانه متغير بوجه ما
فمردود بما ذكرنا وما ذكر في الانوار من انه لم يحتج بالشروق لتعدده دلالته لا بلا لمه
تعليق عدم المحبة على الافول وبنفي صلاحيته للالهية بخصوصه كثير بلاية وانا
الملائم التام لا احب المتغير فيلزم مكرر وكان الشارح رحمه الله يقيل الى الضعف
وكل ممكن يحتاج في ترجيح وجوده اه فيه انه يمكن مستندا بالامكان
لا بالحدوث كما هو الموضوع واعتبار انه غير معتبر فراد الاموع فرض الاستدلال به
تعبير لمبنى الكلام اما على شهادة البداهة او على الوجه الاول من الاستدلال
لانه مركب وكثير فيه ان الاحتياج الى الاجزاء والافراد ان اقتضى الامكان
لم يبق احتياج الى قوله والواجب اه وان لم يقتض جاز التركيب والكثرة فيه

فيه ايضا فلم يثبت هذه المقدمة فلم يثبت المطلوب والجواب ان اثبات الامكان
بالتركيب والكثرة الاجزائية يغني عنه بلا خفاء لا بالكثرة الافرادية اذ الاحتياج
الملزوم للامكان هنا غير ظاهر فان الحكم اليه قوله والواجب لا كثرة فيه اي بوجه من
الوجوه تعين كون العالم الجوهري ممكنا اذ الموجود منحصر فيهما فان لم يصلح لكونه واجبا
تعين كونه ممكنا ثم المقصود يتم بقوله والواجب لا كثرة فيه بدون ذكر التركيب وكانه
استطراد بحت هنا   لان حدوث هذه الاطوار لا من فاعل حي اذ كل من لاحظ هذه
الانقلابات والاطوار واشتمال كل طور على انواع من الحكم وضروب من الدقائق
الى اخر الخلقة المشتملة على الاخلاط الاربعة التي لا بد للبنية منها وعلى منافعها التي
يتحير اولوا الالباب في كمال صانعها وعلى الاعضاء المفردة والمثناة وكذا اجزاؤها
يكلها في الاسم والحد كالعظم والغضروف والرباط والعصب والوتر والشا
واللحم والشحم والسمين والاوردة والشرايين المتولدة كلها من المني بكمال صنعته
وانبوب حكمته الا اللحم فانه متولد عن حس الدم ويعقده الحرارة ولا السمين والشحم
فانهما يتولدان من مائية الدم ويعقدهما البرودة وتولد كلها الحرارة وسمي غير الثلثة
اعضاء منوية اصلية وهذه الثلثة دموية وغير اصلية وعلى الاعضاء المركبة
كاليد والعين والعضلات والوجه والرأس على مراتب التراكيب اعني اولا
وثانيا وثالثا ورابعا وعلى منافعها التي لا يمكن بدونها الحياة وبقاء النوع
على ما شرح تفاصيلها في التشريح جزم بوجود صانع عليم خبير حكيم كامل كل

وجه

وجه لا يتطرق في كماله وانه وعظمه نقص لا نهاية لقصوره بان ذلك لا يكون
اتفاقيا ولا من فعل طبيعة واحدة ولا من طبايع مختلفة موجودة معا او مرتبة
فالبسيط العاقل الى اطوار الخلقة في الاجزاء المنوية فانها كيف تتبدل من حال
الى حال من العلقة والمضغة واللحم والعظم مع اجناس وانواعها واقسامها الموجودة
في شيء واحد مع منافع متعددة مختلفة من اصل واحد متشابه الحقيقة
او المزاج في محل واحد وكيف يخلق له من فطرته ما هيأ تعجز الالباب المتفكرة
او كيف يسقط عليها القوى من الموكلة التي حصلت من امتزاج البدن جوهرها
المدبرة لكل جزء من بعضه مخصوص ومن الصورة المشكلة لكل جزء بالشكل الذي
يقتضيه النوع المنفصل او ما يقاربه من التخطيط والتجويف ومن الغاذية
والنامية ومن خدام الغاذية الاربعة ومن الكيفيات الاربع الخادمة
لخدام الغاذية لغير ذلك من النشء حصل   ولا يذهب عليك قبل اذا اريد
بقوله وان كان ممكنا فله مؤثر اي لحدوثه لا لامكانه فان الموجود الممكن لا يخلو
عن الحدوث قطعا سيما عند المتكلمين لم يتجه عليه شيء   ولا حجة اجابة اراد
به كل واحد واحد منه لا المجموع بحيث يكون كل واحد من تلك الافراد
فاعلا مستقلا للكل وهو مؤثر في المجموع وح مع لزوم تقدم الشيء على
نفسه لان كل واحد بهذا المعنى علة الكل قطعا وعلى علله وعلى علل علله
وعلى المجموع الذي هو احد اجزائه يلزم التوارد وايضا على اني فتامل وفقك لله

وما قيل انه يحتمل ان يراد به ما لا يدخل في الهيئة بخلاف المجموع وبجعل الثاني
الى اخذ شي التردد في السوال الثاني ففيه ان الحكم بالتفسير صريح بطاني احدهما
فاثباته به مصادرة لان تناهي الممكنات يتوقف على ثبوت الواجب
لانه لو لم يثبت معه لزم تقدم الشي على نفسه او وجود الممكن بلا علة فالحكم بالتناهي
يتوقف على الحكم بثبوته فاثباته بما يكون بذلك التناهي جزاه مصادرة لانه
ان لم يكن ثابتا لم يتم الدليل الذي من جملته تناهي الممكنات وان كان ثابتا فهو
المط فلا حاجة الى ذلك الدليل ولا شك ان الكل بهذا المعنى موجود بمعنى
ان كل الافراد التي معروض الاجتماع موجودة وان لم يكن الهيئة الاجتماعية
موجودة ثم ان هذا الكل ممكن موجود اوليس بمعدوم ولا واسطة فتلك
الافراد موجودة ممكنة اذ كل منها موجود ممكن وجود غير وجود كل منها فلها
علة موجودة بالضرورة وما قيل اخر الدليل فقد يقال ان اريد بكون
الكل موجودا انه موجود بوجودات تلك الاجزا فالكلام في صحته لكن لا يقتضي
علة على حدة اذ علة كل منها واقع في السلسلة كما ذكره المعترض وان اريد به
انه موجود مع الهيئة الاجتماعية فهو غير مسلم كما ذكره ايضا وان اريد ان
الكل من حيث الكل حصل له وجود حقيقي غير وجودات الاجزا هو اثر
غير الاثار التي هي الوجودات محتاج الى موثر فهو غير مسلم بل يدل على البطلان
عند العقل والانصاف بالوحدة الحقيقية الشخصية ونحو ذلك سفسطة وان

اريد

اريد به ان الكل اي المجموع وجودات الاجزا غير كل واحد منها فهو مسلم لكن لا اثر
الموجود الذي بمعنى الموثر للكل الا كل واحد من خصوصيات الوجودات
التي كل منها علة ومعلول في السلسلة واخذ المجموع المعروض للاجتماع لا يجدي.
بطائل اذ الافراد المجتمعة ليست الا افرادا موجودة كل منها بوجود خاص
ولا اثر هناك حقيقي متعلق بالمجموع مفتقر الى الموثر اصلا اذ الانضمام
والاجتماع ليس موجودا خارجيا ولو سلم فعلة انضمام كل مع اخر هي علة موجودة
على الترتيب والسلسلة اذ كل ما في السلسلة له علة فيها موجودة ومنه يلزم
انضمام البعض الى البعض وبعد تمامها لا يحصل انضمام اخر حقيقي متعلق بالمجموع
من حيث هو محتاج الى علة وانما هو مجرد امر اعتباري من غير ان يكون اثرا
خارجيا فان اريد غير ذلك فعليه البيان ويجاب عنه بان الممكنات
باسرها بحيث لا يشذ فرد منها عنها موجودة بلا خفاء اذ لم يوجد مع الهيئة
ومتصفة بالمعلولية قطعا لان كل فرد ممكن داخل في السلسلة ومتصف
بالمعلولية قطعا وان كان علة ايضا فاذا اخذ جميع تلك الافراد الممكنة
بحيث لا يشذ فرد من افرادها تكون موجودة وهي غير كل واحد منها
بلا خفا ايضا والممكن له علة قطعا واجبا كان او ممكنا فاذا احتاج
ذلك المجموع الى العلة الموجدة فهذه العلة اما نفسه او جزوه او خارج
عنه والخارج الموجود لا يكون الا واجبا وانقطاع السلسلة ضروري من حيث

انه يجب المعلول مع العلة فالمعلول الاخير الذي لا يتصف بالعلية اذا كان موجودا
يلزم اجتماع جميع تلك الممكنات المتسلسلة الغير المتناهية فرضنا في الوجود
فثبوت علة خارجة عنها ضروري وح ويلزم مع فرض عدم انقطاع السلسلة
لانقطاعها قطعا وفيه المط وقد تقدم الفرق بين المعلول تعليل المجموع
بالمجموع وتعليل كل واحد مكررا وبالمجموع في ابطال التسلسل من المحقق مما لا مزيد عليه
بلا علة او بعلة اخرى فيه انه ان اريد بلا علة اصلا فهو اما ممكن او واجب
والثاني مع عدم احتمال هذا الشق اياه مستلزم للمطلوب والاول يلزم
لتجويز وجود البعض الاخير بل الكل بلا علة لان كلا منهما ممكن موجود فاحتياج
احدهما دون الاخر تحكم وكثرة الموجودات ليس له دخل في احتياج الوجود نفسه
الى العلة وان اريد بلا علة هي نفس ذلك المحكوم عليه بكونه علة للكل اي الغير تلك
العلة مطلقا اعم من ان يكون علة داخلة فيها او خارجة عنها فلا يظهر لقوله
او بعلة اخرى فائدة الا ان يحمل الاول على الخارجة والثاني على الداخلة او بالعكس
ولا يخفى تكلفه وبعده سيما اذا لوحظ التنكير في قوله بلا علة وكذا اذا جعل مجرد
جدى غير محتاج الى ابطال الدور والتسلسل لا يخفى انه اذا الحجة الا [illegible]
وما في المسلك [illegible] ايضا مع فرض جواز التسلسل
ايضا فلا يحتاج شيء منها الى ابطاله كما توهم وحكم بان كلا من الاول [illegible] احد
ادلة ابطال التسلسل غاية الامر انه يلزم على [illegible] النفا و [illegible] الانقطاع
ثبوت

ثبوت علة خارجة لها موثر فيها واجبة لذاتها فالبناء على ما فات من المواحص
وتقدم الماهية ليس بالوجود فيه ان معطي الوجود يجب كونه موجودا
قبله تقدم بالذات وبالوجود فلو فرض انه موجود بالوجود الذي هو المعلول
لزم كون المتاخر بالذات متعلقا على نفسه بالذات والا لزم تقدم الحادث
اليومي او التسلسل لانه ان كان علة مستقلة له يلزم قدمه والا فما لم يوجد علته
المستقلة لم يوجد فحينئذ ننقل الكلام الى تلك العلة الموجودة الحادثة ونقال
علتها التامة ما لم توجد لم يوجد فعلتها ايضا من علة اخرى وهلم جرا فلا ينتهي
ابدا الى علة لا يكون قبلها علة اخرى والا فيلزم قدمها فيلزم قدم الحادث ويلزم
منه قدم الحادث اليومي اما الملازمة وهو [illegible] قبلا لانه اذا كان العدم
لذاته كان ممتنع الوجود قبل لم لا يجوز ان كان كلاهما او العدم بعد الوجود
من مقتضيات [illegible] الاول بعدم جواز الاختلاف ومقتضى الذات
والثاني بان اشتراط شيء اخر معه يخرجه عن كونه مقتضى الذات لكن الكلام
في ان المذكور هل يكون من الاختلاف في المقتضى فيمتنع كونه بالفاعل
فيه ان العدم المترتب على الاعدام كاعدام الممكن يصلح ان ذا اقطعا قوله
فانه قاطع الصدر به اولى فيه انه لو سلم يكون اقناعيا لا برهانيا
بينه كل موجود بناء على كل شخص موجود بناء لا كلي مع غيره موجود بناء على هذا
فلا يثبت بين افراد [illegible] حقيقة مشتركة وهذا مبني

على ما يستفاد من ظاهر مذهبه لا ما نادله المصنف في مباحث الامور العامة من ان
معنى قوله الوجود عين الماهية انه ليس له هوية مغايرة لهوية الماهية لانه لا ينافي
الاشتراك في الاجزاء المعرفة حتى المثبت ذكره في اخص صفات النفس اي لم لا يجوز
ان يكون كذلك فان المستدل لم ينه الا به هو الاصحاب فيكفينا المنع والسند من المعتزلة
على النفي فنون ومعنى تخصيص نفي المماثلة عنه تع عند الشيخ على البناء المشهود وتخصيصها
به هو نفي المماثلة في الاوصاف على ما قالوا نوع قصور في اداء المعنى المقصود
من العبارة لان المراد تقدم عروضه للعين انه ليس هناك ماهية غير الوجود
يكون الوجود زائدا عليها عارضا لها بل هو عينه والمثبت ومن الغير المذكور في
المتن هو الغير الاول اعني في قوله ومتى زعم غيره فيتوهم منه ان المقصود نفي
عروضه لمغايره الطيط الرحل الحديد الاطيط صوت الرحل والابل من
ثقل احمالها وكذلك صوت الجوف من الخوى وحنين الجذع راجعة الى
اللفظية باملاد الوحظ الاتفاق المذكور اللهم الا ان يحمل على اطلاق جهة
الفوق بالعينية والرتبة ويؤيده ما سمي من نحو هذا اطلاق الجسم بمعنى القائم
بنفسه او الموجود عليه من غير فساد ومع ذلك لا يخلو عن المسامحة بالنظر الى
قوله ثم اختلفوا اه فتامل لزم قدم المكان لزومه على تقدير وجوده
ط كما هو راي افلاطون او ارسطو لا على راي المتكلمين الا ان يجعل لحقيقة
بمنزلة وجوده فالفراغ الموهوم الذي لو لم يشغله جسم لكان خلاء متحقق

عندهم

عندهم ومن اوله بالازلية فقد خالف فان المبرهن هو نفي القدم عما سوى الله تع
لا الازلية لان عدم العالم ازلي عندنا ووجوب المكان لا يخفى ان عماده
عن المتمكن من حيث انه متمكن لا يقتضي انتفاء جميع انحاء الاحتياج اللازم للواجب
تع توجيه بلا مرجح فبطل نحو ان استناده الى الارادة وفيه انه اذا كان
المدعى انه لم ينفك عن المكان ولا يمكن وجوده بدونه اصلا كما هو ظاهر
من التقرير من بعض المقدمات والمكان تقدم بالذات وللذات على الصفات
فما يكون متاخرا عنه من بعض لا انه هو جواز كونه مخصصا له بما تقدم بالذات
كذلك لان تحقق الذات به ونحو غير ظ فتامل وهو احقر للاشياء
لا يخفى ما فيه لقيام كل جزء منه اه بناء على ان الجسم العالم ما يقوم بكل
جزء منه علم كما ينادى عليه قوله وهذا المستدل اه فالملازمة ثابتة
على زعمه بل على تماثل المتحيزات وهو ممنوع فلا يلزم من كونه متحيزا كالاجسام
الاتحاد في اللوازم حتى يلزم اما قدم الاجسام او حدوثه لجواز تخالف متحيز
لما عداه من المتحيزات فلا بد من الاستدراك المذكور ويلزم التركيب ايضا
والجواب منع التماثل والتركيب فانهما موجودان في وجود العلم على طريقة
بعض المتكلمين بحث وان اريد به صفة ذات اضافة كما هو الراي الاصح
عندهم فظاهر انه عرض تابع في التحيز للمحل فيلزم كونه مختصا بمقدار ووضع معينين
تبعا لمقدار محله ووضعه وربما يمنع كون قيام الصفة بمحلها بمعنى التبعية في

التمييز بل بمعنى الاختصاص انا عند ولو سلم فاختصاصها بالمعينين لا يستلزم
اختصاص الاضافات والتعلقات التي يحصل لها بالقياس الى معلوماتها
بناء على ان الحكم بوجود العلم مبني على طريقة الحكيم   لا اختص بمقدار معين
قيل لم لا يجوز ان يكون بجزء على سبيل التبع لتميز الاشخاص وان لا يكون
وضع ا   لفرد انه مقدار معين ولا يتصف بها الا مجازا وصفا للحال بما هو صفة
للمحل فلا دلالة له ولا استعانة به الا على انه ليس بمميز اصالة والمط
المطلق ودعوى انه اذا وجد في ضمن شخص يجب اتصافه ايضا حقيقة
بالمقدار والوضع المعينين الذين في ذلك الشخص وقد فرض مشتركا فيلزم
مطابقته للافراد المتباينة للمقادير قطعا ممنوعة اذ ليست بينة
ولا مثبتة   وان كان منفصلا عنه فكذلك لو زيد عليه قوله اولا
هذا ولا ذاك وهو خروج عن المعقول كما فعله في الثالث ثم يجاب
عنه هناك او ترك ذلك في الثالث ايضا ويجاب عنه هناك بما اجيب
عنه ههنا لكان احسن ثم الظاهر ان المراد بالخارج هو المباين له في الجملة كالمنفصل
عنه والفرق بين الثاني والثالث باعتبار الشق الاول اذ المراد
بالاتصال هو المماسة وبالدخول ط   وقد يقال هذا الكلام ابتداء
للرابع قبل ملاحظة الجواب فلا يتجه ان لا وجه لم بعد منع تقسيم القائل
بتغيير ما ذكر   وذهب بعض الجهال اذا كان النزاع مع البعض في اللفظ

لاني

لاني المعنى فالحكم بالجهل مطلق اما على التغليب او على اطلاق الاسم مع عدم
ورود الاذن مع الايهام لم لا يجوز في حقه تعالى اصلا   او الاحتياج قبل لزوم
لجواز استناد الرجحان الى الارادة بان يكون بعض الصفات الحقيقية منشأ
لبعض آخر قديمة زمانا ويثبت للارادة ح تقدم ذاتي بالقياس اليها كما
للذات بالقياس الى الصفات ولذا الكلام في قوله يكون لمخصص وقد يجاب
عنه بان لذلك الاتصاف والاختصاص مدخلا في تشخصه وثبوته فيلزم كونها
سابقتين عليه ذاتا فالارادة لا يجوز عليها لخلاف قوله يكون لمخصص خارج
عنه وانه يتجه عليه ان الذات كما جاز اقتضاؤه الوجود ووجوبه كذا جاز
اقتضاؤه الاتصاف ببعض تلك الصفات من غير حاجة الى مرجح واحتياج
الى الغير ويجري مثل ذلك في لزوم الاحتياج ايضا فتامل   كما يحتاج الى الجهة
والمكان فيه مساهلة تعرف بالتامل فيما سبق الا ان يخص بالاجسام
حقيقة وتخصيص الحجر بالقياس الى جرم يقول بان كونه في الجهة ليس كالاجسام
وقسم سادس عنه اي بناء على الظاهر لا على التحقيق   والا كان تبع زمانيا
في اللزوم بحيث لان معنى زمانية الشيء ان يكون وجوده واصل حصوله
تدريجيا او انيا وكونه موجودا في زمان بين لا يقتضي ذلك الا ان يقال انه
لا يستند الى الزمان توجه كما ذكره انما الا المتغير بما لا تغير فيه لا تعلق له
بالزمان فلا يستند اليه لكن يتجه انه لا فرق في المعنى بين ان يقال انه موجود

في هذا الزمان او في الازمنة وبين ان يقال انه موجود مقارن لهذا الزمان
او الازمنة وحاصله معنى الحصول نعم لو اصطلح احد على ان كل ما يتصف وجوده
الى الزمان بطريق الظرفية يلزم كونه متغيرا قطعا يتم لكن التعليل هو هذا
وقد سلك في المتن مسلكا اخر غير   كان للنسبة كلامه الازلي الى جميع الازمنة
على السوية الكلام الازلي اما ان يكون عبارة عن صفة واحدة ومعنى واحد
قايم بذاته كما هو الظاهر من العبارات وهذا المعنى مما لا يتغير ولا يتبدل بوجه ولا
يتصف بشي مما يتصف به حادث عليها بالتعلق وانما التغير والاوصاف المتغايرة
والمتنافية للتعلقات على حسب العلم فانه صفة واحدة والتغير والتكثر وسائر
الاوصاف الحادثة للتعلقات من غير استلزام التغير في تلك الصفة والاتصاف
بصفات التعلقات واما معان متعددة مشتركة في كونها كلاما نفسيا ولهذا
عدت صفة واحدة بحسب تعدد مدلولات الالفاظ والمركبات المعقودة بحيث يكون
بازاء كل من تلك المدلولات معنى يطابقه مدلول ذلك اللفظ وح فعدم اتصاف
كل منها بما يتصف به كل من خصوصيات المدلولات لا يظهر الا اذا لم يكن الذات
والصفة زمانيا كما هو الحق واما ما قيل في الجواب ان مثلا لو سلمنا كان
في الازل سند لكن ثم بدل في اللفظي الية فربما توهم اتصافه بصفة الحادث اللفظي
بمعنى يكون زمانيا   منها انا اذا قلنا لا يخفى ان معنى هذا الوجه فلا يسع به في
المعنى كما لا يخفى ما الذي لم يسح به غير نعم السؤال الثاني والثالث غير مسموح لما والثالث

مشتمل

مشتمل على فوايد جمة في مواضع واما لم يكن وجودات المجردات زمانية لعدم تعلقها
بالحركة والحجة   هو الحصول على سبيل التبعية فيقال لم لا يجوز ان يكون بمعنى الاختصاص
الناعت كما في الصفات وكونه منافيا للوجوب الذاتي ممنوع والا لم يمتنع التعدد بدون الصفات
او على البطلان به لا يلزم تعدد الواجب بالذات   ويستحيل ان يعرض للغني
بالذات اه فيه ان الحلول مقتضى الذات عند لمانع حاجز والحلول لم يتوقف على
الاحتياج الذاتي بل يكفيه الغيرية واذا لم يمتنع مقتضاها وهو عدم الحلول
وقع نقيضه اعني الحلول اولا او اسطه بينهما   فيلزم محالا ان معا في معية المحالين
بحث وان كان المقصود منه ظاهرا   لزوم اتصافه فيه انه انما يلزم اذا
كان حلوله سريانيا وهو ممنوع والسند النقطة والمفاد بين الخطية والسطحية بالقياس
الى محالها   من الجواهر الافراد القابلة فيه ان القابل ممنوع ولو سلم فانتفى لتلف
بالعوارض الداخلة على راي او بالمحل وعلى الاخر مما لا ريب فيه فيصلح للتخصيص
لان المراد من جواز الحلول المنسوب انه لا يجوز الانفكاك عنه اصلا ويمكن ان يقال
لو حصل فاما دايما بمقتضى الذات او الغير فيلزم قدم المحل وقد برهن ان لا قديم
سوى الصانع واما بغير الم وح لا يجوز زواله مع جواز الانقطاع لحدوث ما سواه
من الموجودات وايضا ما ثبت قدمه امتنع عدمه وحلوله اللازم لا يزال موقوف
على وجود مانع غير وجود الذات مقتضى لما يخالف مقتضاه وهو
من الممكنات ولا يتصور وجود ممكن عارض الواجب المحل رغالبا عليه فاعله بالاختيار

على ما يشهد له الاتفاق والاتفاق على ان لا قاهر عليه ولولا التمسك بالاتفاق
لاختل كثير من المقاصد العلية والمطالب السنية   واما ان يقولوا البشر فذلك
عدم القول بشيء من الاحتمالات الست مع القول باحد الوجهين المذكورين الاخيرين
لا يلائم الجزم بان المخالفين للاصليين ثلثة منهم النصارى ثم اذا اقتبس الذات او الصفة
ببدن عيسى او روحه اتحادا او حلولا يحصل ثمانية اقسام وقد نزل ههنا اتحاد
الصفة مطلق فحكم بان اي حد سلكه والثاني ان الاختلاف ليس بالقياس الى شخص واحد
على نقل ان ائمة النصارى اختلفوا في المسيح فالملكانية على اتحاد اقنوم العلم
بجسد عيسى وتدرعه بناسوته بطريق الامتزاج كالخمر بالماء والنسطورية على
ذلك الاتحاد لكن لا بطريق الامتزاج بل بطريق الاشراق كاشراق الشمس
من كوة على بلور واليعقوبية بطريق الانقلاب لحما ودما بحيث صار هو هو ومنهم
من قال ظهوره فيه مثل ظهور الملك في البشر يعني ظهور الروحاني في الجسماني
ومنهم من قال انه تركب اللاهوت بالناسوت كتركيب النفس بالبدن ومنهم
من قال ان اقنوم العالم قد يداخل ويخالط الناسوت فيصدر عنه خوارق
العادات وقد يفارقه فيتصف بما يتصف به سائر الاجساد البشرية وقد
تقدم في موضع ان الاقانيم الثلثة متحدة بالذات اي ما صدقت هي عليه واحد وهو
عندهم وح يظهر الاضطراب الذي في كلامهم وعدم صحته في نفسه ايضا في اصولهم
فضلا عن صحته في اصولنا   وقال الامام في نهاية العقول المصنف ومن كلام
المتن هو اختصاص ابي الحسين باثبات تجدد الاحوال بل اختصاصه باثبات

تجدد

تجدد الاحوال غير العالمية لغيره وباختصاصه باثبات العالمية من غير احتياج في
الحصر فيه وان كان الظاهر هذا الحصر والا كان المناسب ايراده ايضا بعد
قوله فانه اثبت تجدد العالميات في ذاته تع   بين حاصر بين جها الذات والتعلقية
الطارية لان ازلية الامكان تغاير امكان الازلية ولا تستلزمه قد تقدم في
مباحث الامور العامة من الشرح بيان الاستلزام له لكنه ههنا بنى الكلام على
تقرير المص وعلى ما هو المشهور   ولا يلزم الخلو عن الكمال المشترك بين تلك الامور
المتلاحقة لا يقال اذا كان لكل فرد حادثا يلزم حدوث النوع ايضا لانه لا يوجد
الا في ضمن فرد لانا نقول انما يلزم حدوث النوع لو انتهت سلسلة الافراد الى فرد
لا يكون قبله فرد آخر وح ينقطع التلاحق والتعاقب والمفروض ان التلاحق الى غير
النهاية فكل فرد قبله فرد آخر فلم تنته السلسلة بحدوث الكل بهذا المعنى لا يقتضي
حدوث الماهية ولا ينافي قدمها بمعنى ان الافراد لم يصل الى حد لم يكن قبله فرد آخر
منها واما جواز تعاقب الافراد الغير المتناهية والتسلسل فيها كالحركات الفلكية
فمبني على اختصاص التطبيق بما له وجود معا مترتبة كما يصرح به بعيد هذا
اما على سبيل الايجاب واما على سبيل الاختيار والاولى ان نختار ان كل
واحد من الصفات حادثة لكن ماهيتها قديمة محفوظة في ضمن الجزئيات الغير
المتناهية وهي في الحقيقة مقتضاها وليست بمتخلفة عنها واما الثاني فيبتنى
على القول بجواز تخلف مقتضى الذات عنها بل يوجبه اذا كان اقتضاؤها اياها

بالاختيار او يقال ان هناك قصدا ازليا مستمرا الى ايجاد حادث في الابد
لكن يتجدد ان القصد والاختيار او يقال ان كان بالاختيار يتسلسل الاختيارات
والقصود والالزم الايجاب في ذلك اي وث المفروض كونه بالاختيار
لا يصلح جزا للموثر فيه يجوز ان يكون شرطا للموثر الذي كونه صفة وشرطيه العدميات هو ح
لتاثير الموثر مما لا يخفى وهما عدم بعد الوجود فيه ان الكلام على ما قرر في الحادث
الذي هو الموجود بعد العدم لا في المتجدد الا ان يقال انه عدم الحكم السابق وحكم
موجود في نفسه قد تجدد بعد وجود الاول هو ان تعلق العلم والمريد به
له يعني ان معنى تجدد كونه عالما وقيام العالمية بالذات مثلا حصول تعلق العلم
وتجدده ومعنى تجدد كونه مريدا ان تعلق الارادة القائمة بذاته تجدد في ذات
الباري وينبغي ان يحمل على ان المريدية والكارهية ونحوها من الامور المتجددة
لا انها قديمة لانها معاملة بصفات حادثة عند القائل به او يقال معنى قولهم
العالمية المعللة بالعلم مثلا ان تعلقها معللة به فتامل ولو قيل هذا السوال
حيات يقال واذا كان ادراكنا سببا فقد لا يكون ادراكه مماثلا لادراكنا ولو
سلم ايضا كونه مماثلا وسببا فقد لا يكون ذاته قابلة للذة وجود الشيء لا يكفي
بنا وجود المسبب وذلك لان فيه التسليم ثم المنع والمقصود العكس
والتعين المماهية فالتركيب ضروري ح لانه لا يجوز ان يكون التعين نفس الماهية
والا انحصر في شخص واحد ولا يتحقق الاثنان قطعا نعم لو كان صدق الوجوب الذاتي

على

المتدرجين بحثه صدق عرضيا يجاز تعين كل منهما بنفسه واجيب ذكر بداته
عن الاخر وعما عداه لكن المفروض ان الوجوب الذاتي بنفسه هو الماهية المتحققة
لا يقال اذا كان التعين زايدا على الماهية يقتضي وصفا وكلا وكيفيا معينة
لان ذلك لازم في الحوادث ثم اذا كان التعين زايدا في الحوادث الممكنة مع كونه وجوديا
فيلزم التركيب الخارجي فيها والجواب يرجع الى نفس ماهياتها لا هو بانها الخارجية ايضا
كما في المبدا الواجبي فتامل هو المقتضى المتعين اي الاقتضاء مقصود على الوجوب
لا يتجاوز الى غيره فقوله واذ لولاه نفي لذلك الاقتضاء لا للاقتضاء مطلقا فلا
ينافي ثبوته الاقتضاء له لا يبطل بين النقض فلا نمنع بانه خلاف المفروض
واما باحدهما فيلزم الترجيح بلا مرجح يقال لم لا يجوز توافق الارادتين بان
اراد احدهما وجود ذلك المقدور من الاخر والاخر اراد ان يوجده هو بنفسه
فلا ترجيح وانا نبين لزوم المحال على امكان ارادة كل منهما لايجاده بمعنى ان
صدوره بنفسه لا يمتنع استناده الى كل منهما بدلا فاذا صدر عن احدهما
امتنع صدوره عن الاخر فانقلب الممكن ممتنعا وهو مح ورد بان المح هو
لزوم المحال الذاتي وذا غير لازم وبان امكان التفويض معارض وترجيح
احدهما لايجاده من غير داعية جايز وان كان ترجيح ايجاد احدهما من غير مرجح
بطل لا يقال تعلق ارادة احدهما بالايجاد دون تعلق ارادة الاخر به اصلا
او مع تفويض الاخر مع استواء النسبة للكل الى الكل ترجيح لانا نقول استوا

النسبة ثابتة وفي الواحد مع تعلق ارادته بالبعض دون البعض فاستوا
النسبة لا يقتضي تعلق الارادة واي اصل انه لو جوالهان وتحقق ارادة
كل منهما لايجاد شي يتم دليل الدليل لكن الح ح يبحث من المجموع لامن احد الجزئين كما
صرح به العلامة الشيرازي في تعقيده التمانع فلا يلزم من التسليم له الكلام الشاملة
الجزء اعني وجود الهيئة الا بدليل وبمثله اجاب المحقق عن اعتراض العلامة
هناك بجاب هذا فيقال انه لا شك ان ارادة كل منهما لايجاده في نفسها
امر ممكن مع وجود الهيئة والا لزم العجز وح فاذا اراد احدهما ايجاده في وقت
فلا خفا انه امكن من الاخر ارادة ايجاده ايضا في هذا الوقت اولا مانع له منه
الا ارادة الاخر وهذا الا اني في الامكان وح يلزم اما امكان وقوعه بهما جميعا
او باحدهما او لا وقوعه اصلا والثالث يستلزم عجزهما بل الوقوع منهما
ايضا والثاني الترجيح والاول وقوع معلول من قادرين وامكان المح كالمح مع
وحديث التفويض ولو ان اللازم من المح الذاتي للممكن لا ينفعه كما لا يخفى وامثال
هذه السؤالات ابعد في الاذهان فنبوا لامن افادة الدليل العلم بالوحدة
والطمانينة فيه يكثير لا يكون قادرا كاملا فيه ان جواز التفويض قايم
هنا ايضا فلا يلزم عدم كونه قادرا كاملا ولم يفعله فهو شريراه
اراد ان كل واحد من التروك المتعلقة بدفع كل شر شر حتى يلزم كونه
شريرا والا فاد اريد ان ترك الدفع طبيعة واحدة وشر واحد منه لم
يلزم

يلزم كونه شريرا بالمعنى المذكور مع حصول نتايجها البحث عن الصفات
اعم من ان يكون بطريق الاثبات او بطريق النفي ومعنى البحث عن الصفات
الحقيقية عندهم هو اطلاقها عليه واثباتها له لا بمعنى انها امور حقيقية زايدة
على الذات بل بمعنى حصول نتايجها وثمراتها للذات من غير ان يثبت له مبادي
تلك الصفات ولا ريب في ذلك كون البحث في الكلام من الذات والصفات
على ما لا يخفى فيمتنع اتصافها بالوجوب الذاتي الواجب الذاتي ما يكون وجوده
من مقتضى ذاته ولا يحتاج في موجوديته الى الغير سواء كان الوجود عينه
او غيره واما منع جنبه الى الاحتياج عنه فغير ظ والا فلا يحتاج في نفي الحيز
والمكان عنه تع الى بيان لزوم قدم المكان وفي نفي جواز الحلول الى المقدمات
المذكورة هناك بل يكفي ان يقال فيحتاج ح الى المكان والحيز والمح فلا
يكون واجبا بالذات وكلامنا فيه فلا يكون للتردد في الصفات الحقيقية
يلزم كونها اما واجبة لذاتها او حادثة معنى فانكروا القدرة
بالمعنى المذكور المؤثر في الشي من حيث هو هو لانه اما ان يمكن له ان يوثر
فيه اخرى او يستحيل ان لا يوثر فيه والاول القادر والثاني الموجب
ثم الايجاب بهذا المعنى الثابت له تع عند الحكيم لا ينافي الاختيار بمعنى
كون فعله داخلا تحت المشية والارادة حتى انه ان شا فعل وان لم يشا
لم يفعل غاية الامر ان المحقق هو المشية وانما قال المحقق في تحقيق

المقام ان مجرد علمنا بما نحو زصدوره عنا لايكفي في وقوعه بل نجد من انفسنا حالة
نفسانية تابعة للعلم بما فيه من المصلحة ثم نحتاج الى تحريك الاعضاء بالقوة المثبتة
في العضلات فقدرتنا هو القوة والقوة العضلية هي القدرة ونقصد ذلك
الشي هو المشعر بالمقدور ومعرفة المصلحة هي العلم بالغاية والحالة النفسانية
المسماة بالميلان والارادة هي التابعة للشوق المتفرع على معرفة الغاية
فهذه امور متغايرة لكل واحد منها مدخل في صدور ذلك الشي فالمانعون تعليل
افعاله تع بالاغراض يثبتون له ذاتا وقدرة زايدة على ذاته وعلما بالمقدور
وبما فيه من المصلحة زايدا ايضا على ذاته وارادة كذلك ويجعلون المجموع مدخلا
في ايجاده سوى العلم بالمصلحة فيكون هو غرضا وغاية لا علة غائية واما الحكماء فيثبتوا
له ذاتا وعلما بالاشياء هو عين ذاته ويجعلون الذات مع العلم المغاير اعتبارا
كما تبين في الالهي ذو حول بذاته قادر بالفعل وليس له قدرة بالقوة بل قدرته
بالفعل هي عين علمه فعلمه عين قدرته وارادته اذ هو كاف في الصدور وليس
له حالة شبيهة بالميلان النفساني فما يصدر عنا ذاتنا وصفاتنا يصدر عنه
بمجرد ذاته فليس صدور الفعل منه كصدوره من النار والشمس وغيرهما مما
لا شعور له بما يصدر عنه ثم لا يخفى انه اذا كان فعله الصادر عنه بحسب المشية مسبوقا
بها وقد قالوا بتقدم العالم فقد جاز عندهم صدور القديم من المختار بالمعنى
المذكور بل على الاطلاق اذ لا تنافي بين التعيين وضع مقدمة الشرطية ولا بعينه

بنا

في انفسها مسبوقية الفعل الصادر عنه المقتضية لحدوثه الذاتي حرجا بخلاف
الزماني فانه غير لازم لظهور القطع الان بثبوت الحال الاثنين والايجاد فيكون
مسبوقا بتقدمه لكن الجواز هو المختار في باب الايجاد والقول بالقدم على الايجاب
والحدوث على الاختيار مشكل فتدبر وكن على ذكر منه ينفعك في المواضع
وتفرد المصنف فيه اه المحقق صاحب الاصول اورد فيه ما ملخصه ذلك انه يتوكل فيه
بعض اقسامه كتيئ اي ذات متحققة لظهور بطلانه   وكلاهما عند المتكلمين
بالتطبيق   واذا اثبت حدوث ما سوى الذات والصفات وعدم جواز
قيام الصفات الحادثة بذاته تع فالمطلوب لاستلزامه لبيان الطريق الثاني
لانبنائه على ثبوت حركة ومادة قديمتين واما اذا بين عدم جواز التعاقب
على الحوادث ببرهان التطبيق لو جرى فيه فلزوم قدم الحادث اليومي ثم
تجويز استناده الى قديم مختار صادر عن مبدا اول واجب الوجود لذاته
موجب في اثره او بطلان الثاني لا يستلزم بطلان الاول نعم يبطل بعض ما يبطل
به الشق الثاني من الطريق الاول وظاهر انه لا يستلزم قدم الحوادث كما ذكرنا
والحاصل ان الاستدلال انما يتم بكلا الطريقين لا باحدهما غاية ان الاكتفاء
بالاول كيفية ويستلزم المطلوب دون الثاني ولا يمكن ان يقال يبتني تارة على
حدوث العالم ويتم ببيان الطريق الاول واخرى على قدمه ويتم ببيان الطريق
الثاني بعرف ذلك بالتامل في مفاسده ثم اذا جعل الاثنات في قوله واعلم ان

وانه وصف ثبوته اه ام اولا فلا بد
استلزام سبوق حدوث ماسوى

هذا الاستدلال اي الاستدلال المذكور من الوجهين لم يتم قوله فيما بعد وتقابلان
بقول الح مع انه في تخصيص التمام بالاول كلام الا مع القول بالاستلزام اوجاد
تعاقب صفاته قبل موقف البرهان البديع على بيان امتناع تعاقب صفاته
التي ابطا مما فيه نشهد لان القسم الثالث الخارج عن التقسيم المتردد بين النفي
والاثبات وان لم يحتمل ذلك القسم لكون الخارج هو مالم ينته الى قدم وذلك
القسم هو الذي به ينتهي فلا اندراج له الا في القسم الرابع المعني بنفيه ودلالة
التعبير عنه بلفظ الثبوت الاول المثبت دل له بحسب مفهومه مع قطع النظر
عن المفهومات المتردد فعلى ذلك الاندراج لمعذ لعشرة لكنه ان تعاقب
الحوادث غير تعاقب الصفات غايته ان الدليل الدال على امتناع التعاقب
لو تم وجوبي في الحوادث يجري في الصفات ودل على امتناع التعاقب فيها
ايضا ولا كلام فيه نعم لو قيل ان قوله في تقدير الرابع في دعوى كون ذلك
اي يكون هناك قديم موجب للحوادث بلا واسطة دفعا للتشنيع عن بيان
عدم الجواز في تعاقب الصفات لم يبعد جدا فالترجيح الصادر او ورد
عليه مثل ما تقدم من ان الترجيح امر ممكن في نفسه وحادث او متجدد فاذا
اجاز ذلك بلا مرجح فلم لا يجوز ذلك فيما سواه من الممكنات اي الحوادث المتجددة
فان قيل الفرق بين الحوادث والمتجدد من حيث انه لا يوثر فيما هو اصل
المقصود وهنا لا يقال الترجيح مع المرجح اي المؤثر غايته انه بلا داع يدعوه اليه

والمتخيل

والمتخيل الظاهر هو ان يوجد بدون موثر فلو جوز ذلك لانسد باب
اثبات الصانع نعم لانا نقول ابتداء ان تعلق القدرة باحد المقدورين ان كان
اثرا من موثر فلا يخ اما ان يكون بطريق الايجاب او بطريق الاختيار وعلى الاول
يلزم المطلوب الثاني يستلزم الداعي وسببه فالمقصود من قوله اما الذاتها
اي بلا مرجح وموثر بان لا يكون ذلك التعلق اثرا من الغير لا بمعنى ما ذكره
المحقق وكذلك قوله لذاتها اي مع المرجح المؤثر لكن المعزو حيثما كان هو كونه
مختارا ثبت ان المؤثر له داع الى ذلك الاثر قطعا وح نجد معنى قوله
فيستغني الممكن عن المرجح اي المؤثر وعلى ما حمل المحقق الشارح والمصر ايضا عليه
كلامهم يكون دعوى الملازمة ههنا ظاهرة البطلان وربما يختار ان
الظاهر ان الباعث على توسط الشق الثاني بين وجهي الفساد ان الشين
عن الشق الاول هو قرب وقوع احد المتقابلين بلا سبب من الاخر مع ان التعرض للوجه
الاول منه كاف في الخبر والشق الاول على ان في دفع الوجه الاول اشعارا بما
ما يندفع الوجه الثاني ولا ينتهي الى حد الوجوب فيه بسبب الداعي لا يقر
حينئذ ولا ينفعه كما مر انفا اذا كانت قدرته متعلقة بهذا الطرف
في الازل كون كل ممكن داخلا تحت قدرته ازلا وابدا احتمالا او بينه فيه وكذا
في جواز تعلق العلم والارادة الازليتين بايجاد زيد في الابد وان كان
مما ينافيه فيه بعض القائلين لكن في تعلق القدرة فذلك تامل لان الظاهر

منه هو التعلق التأثيري والايجادي نعم يتصور هذا عند من لم يثبت له قدرة
بالقوة ويقول ان قدرته بالفعل ويجعله عبارة عن العلم الازلي المسمى بالعناية
ويجعله مبدا الفيضان جميع الخيرات من غير التفات وقصد وشوق جديد
ويكون صدور خصوصيات الموجودات ح متوقفا على شرايط واستعدادات
تحصل في المواد وبها يتجدد بل لحصول صور متعاقبة بخلاف من اثبت له قوة
بالقوة ويقول ان قدرته بالفعل ويجعله عبارة عن العلم الازلي اذ ليس
معناها الا ان التعلق بالفعل مع انفكاك التأثير عنه لو قيل به فيكون هناك
تعلقان تعلق تأثيري تفصيلي وتعلق غير تأثيري اجمالي والمقصود منه هو كون
الشيء مقدورا له وهو القدرة بالقوة وجعل التعلق التأثيري مما يتوقف
على حصول الشرايط كالحكيم على انه [illegible] لما جوز تخلف الاثر
عنه فليكن متعلقا بممكنات ومقدورات غير متناهية ايضا بالفعل فتعلقها
بالقوة يكون ايضا غير متناه كالعلم مع انه سبحانه على خلافه فيلزم قدم
الحوادث اولا مانع لوجوده بل لا جواز للتخلف بعد ذلك التعلق الازلي
وان اريد بالتعلق مجرد كونه مقدورا فلا وجه لذكر هذا الطرف
بل جميع الممكنات بل التي لم توجد ولا توجد ابدا الايجاد كالها كذلك ولا ايجاب
في شيء منها فيسلب عنها التناهي بل اللاتناهي ايضا لكونه ايضا من صفات
الكم واما حاصل ان التناهي واللاتناهي اما هو اي سلب التناهي مقيدا بكون
المسلوب

المسلوب عنه من شانه التناهي من صفات الكم بالذات فاذا انظر الى ذات القدرة
وقطع النظر عما سواها ولم تتقارن مع غيرها لم تتصف بما هو من صفات الكم بالذات
او بالواسطة وهو ظ ولا معنى لاثبات اللاتناهي الذي من صفات الكم باحد
الاعتبارين لذات القدرة من حيث هي هي ولا كلام لنا في ثبوته لها بمعنى اخر
كما تتصف سائر المجردات بسلب التناهي في المقدور القدرة في الشاهد
مشتركة فيقال عليهم الذوات في الشاهد مشتركة في عدم صلاحيتها لخلق
الاجسام وليس في الكلام اه فينبغي عنه الذاتية ايضا وقد بان هذا
مغلطة ظاهرة والا فصح نفي كل شيء عنه تع لنفس الطريقة من الموجود والعلم
والسمع والكلام ونحوها سواء قيل بالعينية او لم يقل بل مقصودهم ما يعم
التأثير والايجاد والفعل الا انه على ان اللازم هو ثبوت ذات له مشتركة
غير صالحة لخلق الاجسام والى ان ذلك عند من يقول المماثلة وانه مع لساير
الذوات واما الاجنبي فعنده بامور اخرى هي صالحة لخلق الاجسام او مبا ولها
لتلك الصلاحية لان تلك الصلاحية مستندة اليها بالذات اما عند
من لم يقل بالمماثلة فانتفاء المشتركة عنه تع ضروري واما الثابت للكل
هو انه داخل في مفهوم الذات كالوجود عند الشيخ قوله الغايب
ان كانت القدرة مثلها ان حمل المثلية على ما يتبادر من الايجاد في النوع والمماثلة
على المماثلة في الحقيقة النوعية ينتج انا فراد نوع واحد لم يلزم اشتراكها في

جميع الاحكام فان منها ما يكون من مقتضى خصوصيات الافراد نعم لزوم الاشتراك
انما يكون فيما يكون من لوازم ذلك النوع وان الانواع المختلفة تختص كل منها
بحكم فلا وجه لقوله والا لم يكن في انقضاء الشدة من تحالفه بعضها لبعض فلا يصلح لذلك
ايضا فان هذا الكلام يكون في غاية السقوط كما لا يخفى والوجه ان حمل المثلثة على
المثلث يحقق في جميع الصفات وقوله والا وان لم يكن مثله في جميع الصفات
ويكون التقدير ان مستندين على الادلة في الحقيقة النوعية على القطع غاية
الامر ورود منع ذلك ايضا اعني بوجه الجواب لهذا الوجه ايضا فتامل
بالاتفاق فيما بينهم الاتفاق ثم كيف وهم صرحوا في كتب الاحكام ان التوجه الى
النظر المطلوب لو كان التقريب من درجة واحدة احسن من اوله ولو كان
بدقيقة واحدة وحال الوقتين بالتقريب والبعد بالنظر الى النظر او الوضع
لا اقل لا يخرج عن ان يقع احدهما في النظر او الوضع نفسه والاخر قبله
او بعده او كلاهما قبله او بعده فليتامل الا ان يقال يزول التحكم اذا
كانت البروج معتبرة في الفلك من الكواكب الثابتة او في تلك من الكواكب
من التاسع لجواز التبدل والاختلاف فانه كلها الى تلك الكواكب المتماثلة الطبائع
واما اذا اعتبرت في التاسع ففيه اشكال ان لم يقل بوجود كواكب صغيرة غير
محسوسة لنا لصغرها مع ان التحديد فيه مما لا نطلع عليه بعيد هذا
من السيارات حله للتقريب تحمل ان يراد قرب بعضها من بعض وبعد بعضها عن
بعض

بعض فلا احتياج الى تقديرهم من السيارات اذ تلك الثوابت ليست بمختلفة ٥
الطبايع فيمكن ان يحدث من بعض اوضاعها صفة كيفية وحالة لمحالها لم يحدث
مثله من وضع اخر لها لمحل بسيط مماثل للاول فيلزم ان يتبدل الاحوال اه
للمجدي ان يقول ان الاحكام الموضوعة في مواضعها اكثرها لم يقع في زماننا صورا
كما تشهد له التجربة فلم لا يجوز ان يكون ذلك الاحكام واثارا مخصوصة لاوضاع ٢
ومسامتات معينة فاذا زالت وقد حكم بها في زماننا مع الاوضاع والمسامتات
المشتركة للاولى في الاسم لم يستقم وبطلان ذلك عند الاوايل لم يظهر لعدم اطلاعهم
لزوالها لانهم لم يثبتوا التاسع والثامن والحركة اليومية الى الثامن والمتاخرون
المثبتون له حركة ما بطيئة لم يلتفتوا لبطء زوالها جدا فان زوال برج في التاسع
من مسامتة برج في الثامن بتمامه انما يكون في هذه ثلثة الاف سنة على راي واما
لغفلتهم عن كونها مستندة الى ما فيه الكواكب حقيقة وذلك لا ينفي التقدير
عليه لا يقال اذا كان مقدورا كان ممكن الصدور واذا صدر يلزم المحال
والممكن ما لا يلزم من فرض وقوعه محال لان المعتبر فيه لزوم المحال الذاتي واللازم محال
بالغير لا يقدر على مثل فعل العبد مثل فعل العبد ان كان عبارة عما
يتوقف على الالات والاسباب في تحصيله مثل الاكل والشرب والاتيان بالصلاة
والصوم فهو مستحيل عليه تعالى وغير مقدور له تعالى ولا نقصان فيه بل التنزه
عنه واجب وان اريد به انه تعالى هل يقدر على ان يخلق في جسم جمادي او حيواني

مثل الفعل الصادر عن العبد من الحركات والسكنات المخصوصة شيئا او اكلا
او كلاما او اركانا مخصوصة مسماة بالصلاة او امساكا مخصوصا مسمى بالصوم
فلا شك في استناده الى الجماد وحوادث في الحيوان وفي انه فرع الخلق وان كان طاعات
عن الاثار المخصوصة المترتبة على افعال العبد ومثل البنا والنقش والكتابة
وسائر الاثار التي للبشر فيها صنع فيجب انه تعالى قادر على خلقها ابتداء بلا
واسطة البشر لكنه غير المتنازع فيه ايضا وانما النزاع في ان يكون مبادي تلك الاثار
قائمة به تعالى وان كان عبارة عما يتصف بخصوصية الطاعة او المعصية او السفه او العبث
فالافعال الماخوذة بهذا الوصف تكون اعتبارات التي بها يتصف تلك الصفات
داخلة فيه قطعا وتلك الاعتبارات كالقصد الى الامتثال او الى تحصيل مشتهيات
النفس ومستلذاتها المحرمة عليها وامثال ذلك مما يستحيل عليه تعالى فليس هنا
معنى محصل يصلح للنزاع ايضا ولا حجة ايضا لقوله انها اعتبارات تعرض الفعل
بالنسبة اليه ولا لقوله فان الاختلاف بالعوارض لا ينافي التماثل في الماهية فتامل
فلا يجوز ان يقال اه لا يخفى ان نفي العرض عن فعله تعالى المماثل لفعل العبد
وكونه منزها عنه لا يستلزم عدم القول بان فيه مصلحة وحكمة وبهذا اثبتوا
حكما ومصالح لا تحصى لافعاله تعالى مع تنزيههم العلل الغائية لها واما
والمخمس لم يزد على المخمس لان المسبع وما فوقه اوسع من المسدس لكونه اقرب الى
الدائرة وهذا الكلام بعينه كان المسدس اوسع بالنسبة الى ما تحته وهذا لان الدائرة

اوسع

اوسع بالنسبة الى ما تحته وهذا لان الدائرة اوسع الاشكال المسطحة كما ان الكرة
اوسع الاشكال المجسمة بمعنى ان محيطها اذا ساوى محيط غيرها كان مساحتها اكثر من
مساحة ذلك الغير وقد تقدم   ما سواها من المضلعات اي التي سوى المذكورات
السلسلة كالمسبع والمثمن مثلا والمخمس والمثلث وان كان يقع فيها فرج ايضا سيما اذا
اخذ المختلف المقادير لكن بعدم اختيار رجحانه معللا بالاول   مع كونها فاذن
عند المعتزلة وكثير من الاشاعرة فان النوم اذا لم يجعل ضد القدرة كما هو ضد
لسائر الادراكات يكون الفعل القليل المتقن مقدورا من غير علم مكتسب مثل
غير ضروري واما اذا جعل ضدا لها فالصادر من النائم يكون ضروريا لا كسبيا
وقد توقف فيه القاضي على ما سبق تفصيله   ان يشترط فيه التغاير
لما شاع وثبت حضور المجردات عندها وانها عند الكلام يصح ان يمنع حصول
ذلك الحضور على تقدير تسليم ان حقيقة العلم هو مجرد ذلك الحضور بنا على
اشتراط المغايرة بين الحاضر وما حضر عنده ليكون علما كما صح ان يمنع كونه
علما على تقدير ان يكون حقيقته هو ذلك الحضور مع اعتبار المغايرة
والحاصل ان الاشتراط اشتراط تكون ذلك الحضور علما لا لحصول ذلك الحضور
واذا علما معا علم البعيد فيه انه صرح بان العلم باللازم انما يلزم اذا
تصور الملزوم قصدا وح نقول العلم الثالث انما يلزم اذا كان تصور
اللازم الاول قصديا وليس فليس وان تصور لذلك فنقول يلزم الثالث

لما هو هلم جرا لكن ينقطع بانقطاع التصورات المقيدة به بالضرورة ثم ان الكلام في
العلة والمعلول ولا شك ان المعلول لازم لعلته والعلم التام بخصوصيات
العلة ملزوم للعلم التام بخصوصيات لازمه وهلم جرا ويلزم منه العلم بجميع معلوماته
بلا اشكال   او مع كونها معللة فيه علة الماهية من حيث هي هي لا يعقل كونها
معللة بشيء ومن حيث الوجود بان يكون هو الاثر الصادر من العلة ايضا غير معللة
لانه يقتضي كونه اثرا خارجيا وهو باطل بل الاثر الخارجي هو الموجود لا الوجود
قلنا الاثر الخارجي الهويات وحيثية لا تاثير ولا تاثر فلا علة ولا معلول ويمكن التوجيه
بان الامور المشتركة التي لا تتخلف عن فرد ما كالاجزاء وغيرها ولوازمها
المتحققة في ضمن الافراد قطعا الموجودة بوجود الشخص في المعنى بكون الماهية
معللة بكذا او بان المراد بكونها معللة ان اتصافها بالوجود في الخارج في ضمن
الهويات معللة وان لم يكن الوجود ولا الاتصاف ولا الماهية نفسها من
حيث هي هي من الموجودات الخارجية   وان امكن له علم بنفسه فقيل
فيلزم ح من العلم بشيء واحد علوم غير متناهية لان الملازمة المثبتة للعلم
بنفسه في نفي العلم عنه مطلقا لا تختص بان يعلم شيئا غير نفسه الا ان يرجع
الى طبيعة العالمية ورد ذلك بحديث الامكان وفيه بحث بعد
اعرض عنه ايضا فقال   اه الا انه لما كان في تقرير الوجه الثاني من الجواب
المنطبق على مطلوبنا اعني كون غير المتناهي معقولا له قصور حيث صرح

فيه

فيه بعدم تميز الكل من حيث الكل مع انه الموصوف بعدم التناهي دون
كل واحد واحد بناء على ما ذكر في الاستدلال من ان التمييز ملزوم للحد والطرف
اراد ان يزيل ذلك الخلل فاشتغل اولا بمنع تلك المقدمة مع السند ليتفرع
ح عليه ان يقال الكل ايضا متميز او لا مانع له عنه غير انه لا حد ولا نهاية له وفيه
وهو غير مانع ثم لا يخفى ان طريق تعقل الكل من حيث الكل تفصيلا لا يكون الا
بان يعقل كل واحد واحد بحيث لا يشذ عنه شيء مما فيه واي حاصل ان المقصود
هو اثبات كون غير المتناهي معقولا تفصيلا وانه متميز والاول مثبت
بمعقولية غير المتناهي وتميزه والثاني بمعقولية كل واحد واحد وتميزه لا تميز
غير المتناهي الذي هو الكل فاذا منع تلك المقدمة التي تمسك بها الخصم فيتبين لنا
بحث عدم تميز الكل في الجواب الثاني عليها فتعقد ما هو الحق فيه وهو تميز الكل
من حيث الكل ولا يغرنك لفظ الحق انه اعراض عما تقدم كيف ولو كان اعراضا
عنه ايضا بالكلية كالاول لم يثبت بمجرده المط لانه اذا انه تعلم يعقل غير المتناهي
لان كل معقول فهو متميز وغير المعقول كالمتناهي غير متميز لعدم الحد والطرف
فيه ثم منع انحصار طريق التمييز لوجود الحد والطرف فلم يلزم منه ان يكون عالما
بما لا يتناهى مفصلا بخلاف ما اذا جعل الحق منعا للمقدمة المذكورة من كلام الخصم
لتتميم الجواب الثاني فانه يستلزم المط قطعا لانه ذكر اولا ان كل واحد
واحد معقول ومتميز وتبين في الحق انه لا مانع من تميز الكل الذي هو غير المتناهي

فقد عرفت ان معقولية الكل تفصيلا لا يكون الا بمعقولية كل واحد واحد ثم ان
الكل من كل واحد واحد وان كان متناهيا وغير متصف بعدم التناهي لكن
المعبر عنه بكل واحد واحد هو الكل الغير المتناهي اجمالا ولا شك ان التعبير عن
الكل الغير المتناهي بكل واحد واحد بحيث لا يشذ عنه فرد لا يستلزم تناهي
مفهوم هذا المفهوم وح يظهر المطلوب ويكون المعقول كل واحد واحد
من الكل الى غير النهاية ومتميزا وجميع المتميزات المجتمعة الى غير النهاية لا يخرج عن
كونه متميزا ايضا وح فلا اعتراض عليه في شيء فتامل   من صفة الى اخرى
اي من حالة الى اخرى اذ العلم عندهم عين الذات بل ليس هناك الا الذات فقط
فالتغير في العلم المستلزم لتغير الذات معناه ان الذات تتغير من حالة الى
اخرى ان لم تبق الذات على حالة الاولى وان بقيت عليها لزم الجهل
وقد انكر ابو الحسين من [illegible] مما تحرر من كلام المشايخ وتخلص من اقوالهم
ذو ماخذ على الوجه المذكور لا يتنبه عليه سقوط كلام البصري [illegible]
مما قيل ان العلم بعدم زيد مثلا ووجوده مما يتغايران قطعا سواء كانا
مستندين بلا علة او لم يكن وذلك لانه اذا رجع كلامهم الى ما ذهب اليه
الفلاسفة فلا كلام في صحة اتحاد العلم المتعلق بانه وجد وبانه سيوجد لان
كل واحد من الموجودات بل الاشياء كلها من الازل الى الابد بمنزلة نقوش في صحيفة
الامكان بلا تفاوت حتى الزمان ايضا وله نسبة الى ذاته حضورية من حيث هو فلا

يتغير

يتغير عن علمه شيء ولا يتقدم ولا يتاخر علمه حصولا واما اذا لم يرجع الى حقيقة
الفلاسفة وابقي على ظاهره بحيث يتغير معه المقارنة مع الازمنة المنقضية
بالماضي والحال والاستقبال بان يعلم وجود زيد او دخوله في البلد في الوقت
الفلاني مع سبق عدمه في الوقت الاخر فلا خفاء في المغايرة في الكل قطعا
وعلى هذا فقد رجع الثالث الى الاول فقيل يمكن ان يكون المقصود الاصلي
فيه هو التمسك بانفكاك احد العلمين عن الاخر ابتداء وذلك مستلزم للتغاير
قطعا لاستحالة انفكاك احدهما عن نفسه والتمسك بتغاير المعلومين لزيادة
الاستظهار ولا ينافيه فلا يخفى انه ان لوحظ المفهوم الصريح وينظر اليه فالامر
كما ذكره المحقق والا فيمكن اعتبار انفكاك احد العلمين عن الاخر وبيان التغاير
في الاول ايضا فيرجع اليه ايضا وحديث الظهور والخفاء سهل نعم التمسك
بانفكاك احدهما عن الاخر في عبارة الاربعين وما قيل انه لا يدل على التغاير
بالذات على ما هو المطلوب لجواز ان يكون العلم بانه سيقع وبانه وقع واحدا
بالذات كما ادعاه الخصم فيكون وصف المعلومية والمجهولية باعتبار الاضافة
فمستدرك بين التقريرين لان العلم الحاصل الذي انفك عن العلم الاخر
يجوز ان يكونا واحدا بالذات والحصول وعدم الحصول باعتبار الاضافة
يعرف بالتامل هذا اذا لم يدل تغاير المتعلق على تغاير المتعلق بالذات
والا فقد تثبت التغاير الذاتي في الكل قطعا من غير اختصاص بتقرير دون تقرير فتامل

لان المتماثلات يجب اه لا يخفى ان وجوب الاشتراك انما هو في لوازم الوجود
فلم لا يجوز ان يكون التقدم والتأخر وشدة من لوازم الوجود فيتقدم حينئذ الاشتراك لا يقدح في
التماثل وملخص الجواب منع التماثل اولا ثم تسليمه ومنع كون التقدم من لوازم الماهية بل
من لوازم الوجود مع تماثلها فقد ثبت ان صدق الوجود على الواجب والممكن
عرضي وانه مشكك وهذا ينافي كونهما متماثلين لان الاشتراك ليس الا في العارض
ح ثم التشكيك ينافي كونه ماهية نوعية او جنسية وان اريد تماثل الوجودات
اي حصصها ان وجود الواجب عينه والممكن غيره عند الجمهور فلا تماثل ايضا وعند
الاشعري على المشهور عينه في الكل فلا تماثل ايضا ثم لا يخفى خفية تلك المنافاة فتأمل ا
الا انها كلام على سند الاخص لا يجدي نفعا بل فيجوز ان يتماهيها فيه انها وان كانت
اضافية لكن فرق بين التعلقات العدمية وبين عدمها سيما عند من يقول بحدوث
كلها قوله قال ابن سينا من الادلة الحق من تأمل في معنى العلم به على ما فسره ابن
سينا تمامه جزم بلزوم قابلين يكون عالما بالجزئيات بخصوصياتها ايضا كما افاده
المحقق لان صدور الجزئيات بخصوصياتها يتوقف على تصور خصوصيات الجزئيات
كما ثبت عندهم ادعوه وربما يتصور امر كلي مما لم يقولوا به حتى انهم صرحوا بان
نسبته الى جميع الجزئيات سواء فصدور واحد معين دون اخر به تحكم صريح وان كان
مدخولا كما افاده المحقق للزوم الدور ولان كونه جزئيا مانعا من الشركة موقوف
على الوجود العيني فلو كان ذلك الوجود موقوفا على تصور كونها جزئيا يلزم

توقف

توقف الشيء على نفسه اذ لا يتعقل قبل الوجود مثلا الاسود الواقع في المحل
الفلاني في وقت كذا على شرطه كذا والمقصود بيان التعقيد ولا يكون الا كليا
انما يجيء في القدرة بمعنى ان يشاء فعل المشيئة لازمة عندهم والاختيار غير
لازم عندنا فاذا نظر الى الذات مع قطع النظر عن الاختيار يصح الفعل والترك
فيصح الحكم بعدم المنافاة بالقياس الى المعنى الذي نحن نقول به ويجاب عنه
بانه اذا لحظ المقصود يظهر المنافاة فيقال المتكلمون لم يثبتوا له قدرة الا
بمعنى واحد لم يتقيد واثبتوها بوقت دون وقت بل النزاع الحقيقي انما هو في
حال الايجاد انه بطريق الوجوب او بطريق الاختيار بمعنى صحة الفعل والترك
ولا شك انه حال الصدور مقارن للارادة والاختيار فيجب كما دعيهم ايضا
فيه في الاختيار بمعنى صحة الفعل والترك واما المعنى ان شاء فعل وان لم يشأ
لم يفعل فلا يقولوا به قطعا انه لا ينافيه ونحن لا نقول به حتى يتقيد ولعل الحاصل
ان المتكلمين لو قالوا بتعدد الاختيار في ذاته بان قالوا بالاختيار بمعنى الصحة
قبل تعلق الارادة واختيار احد الطرفين وبالاختيار بمعنى ان شاء فعل
وان لم يشأ لم يفعل حال التعلق وبعده او يقولوا بالاختيار بمعنى واحد لكن
لا في جميع الازمان المتقدمة والمحققة لا يمكن لهم التخلص من هذا المضيق لكنهم لم يثبتوا
كما اجزناه في الباري جل وعلا فهذا الكلام مما يحتاج الى تفصيل وتوضيح فنقول
معنى كلامهم ان العلم به اعني بالعلم ثم بالكل هو ما يجب ان يكون بكون العلم حين يكون

على ابلغ النظام ومنع لنقصان الخيرات من غير التفات قصد وتشوق انه تع يعلم
الجزئيات الواقعة في سلسلة الموجودات على ما هي عليه بخصوصيات الشخصية
واعيانها كل في وقته من غير دخولها تحت الازمنة الثلثة فالعلم على هذا الوجه
مخصص وتعلم الاشباحها وامثالها لا بمعنى انها ماخوذة من الاعيان الموجودة واظ
اظلال لها بل بمعنى انه لما كان الواقع بحسب الواقع على النظام الابلغ هكذا فعلمه تع
احاط بما هو الواقع في الواقع وعلم الاشياء على ما هي عليه وبعبارة هنا عالم مثالي
لكل عالم شيء من الجواهر والاعراض والمجردات والماديات لكل ما يناسبه ثم يظهر سلسلة
الموجودات بالوجود العيني في العالم الصوري والعيني فههنا علم ما هو المتعلق
تلك الاشباح والمثل لانسبيه بالفعلي وهو اولى بالانفعالي لتقدمها على وجود
صورها العينية وفي الانفعالي بالعكس وعلم متبوع للايجادات الحربية والاختيارية
الشخصية والوجودات العينية ولا يبعد ان يسمى بالغيب وذلك علما فعليا
وفيه بعد لانه خروج عن قانون الملة وايضا في تعيين كون الارادة هي المعدات
بعد ايضا وايضا ربما يكون المعدات هي الكيفيات والاعراض التي لا تعلم لمحالها
فان كيفية انما يكون معدة لحدوث كيفية وحالة اخرى فلا تكون قائمة بذواتها
بل بمحالها ثم لا يخفى ان وجه الاحد على ما بناه الشارح فيه بعد ايضا لانه خروج
عن قانون العقل على ما صرح به بعض حقق الله جمالهم في التذكرة ومثله كثير
وواقع عن غيرهم من الاشاعرة في مواضع بل من جميع اهل العقل وربما يقال ان في
كونه

في كونه صفة حقيقية عند العقل قطعي فيما كيف وحقيقة صفاته غير معلومة
وليست مما يحكم عليها بدخولها تحت الاجناس العالية ايضا وليس قيامها به تع كقيام
الصفات في الشاهد والاعراض بموصوفاتها ومما يدعى به ما يقال فيه انها صفات
له تع وصفة الشيء لا تقوم بغير الموصوف كما في الشاهد فيكون من قبيل قياس الغائب
على الشاهد حقيقة على انه ان اريد حقيقة القيام فلزوم القيام بالموصوف مم
وان اريد به الاختصاص الثابت فلا يدل على عدم جواز القيام بنفسها الا ان
يدعى ان وصفه تع حقيقة بالصفات الى ذاته وان لم يتم بدائه تع بطلا وليست مثل
الاضافيات لكنه تمام يثبت فليس هنا خروج عن العقل بطريق القطع وايضا لو كفر
اتفق بل بعدم العالم كما هو مذهب البعض لكفرت هذه الجماعة في هذه المسألة
على التوجيه الاول دون توجيه الشارح فكيف يكون هذا الشنيع وابعد من الخروج
عن الملة اما بعلم ولشك في كونه مبدا فيه انه ان اراد به ظاهر دليلا لو كان معلوما
لنا بالكنه وهو مم وقد يقال لو لم يكن زائدا على الذات لكان تصور الذات يوجب
ما تصور مبدئيته بوجه ما ايضا لعينيته وفيه بحث اما سلمنا الملازمة لكن يجوز ان
يكون للذات اوصاف فاعتبار بصورها باحدها لا يستلزم تصورها باخر
منها وايضا المراد لعقل ماهية الاسد من حيث انها مسمى باسم الاسد وان لم يستلزم
تعقل ماهية الغضنفر مع انه اوجز اي وكونه مبدا بالذات بمعنى الايجاد في الوصف
العنوان في جميع ما ذكر لعله ط البطلان فغاية الامر ان يكون مسمى كونه مبدا

ايضا متعقلا بحسب نفس الامر اذا كان الذات متصفون لا من حيث انه مسمى بهذا
الاسم اعني المريد به لانه غير مغلوب فيه ان معنى كونه غير مغلوب ولا يكره
انه يكون لذلك في افعاله الاختيارية فلذلوها فيه تمنع لزوم كون الجماد مريدا
وان شبه ما لا محل له الى جميع الذوات سواء استوت تلك النسبة سيما اذا لوحظ كونها
صفة له نعم ومضافة اليه بطريق الوصف لكنه منع غير مضر تامل فلا يكون علة
للثبوت فيه ان كون الذات بحيث يكون لا في محل وصف اعتباري لم لا يجوز ان يكون
منشا الوصف اعتباري اخر هو كونها بحيث تختص بتلك الذات لا بغيرها من الذوات
نعم لو كان العروض المعلول او الاختصاص المعلول من الموجودات لكان وجيها تم الكلام.
وتلخص في هذا الابطال مناقشة هي ان ذلك التفاوت لا يمنع العلية لجواز
استناد ذلك التفاوت الى الماهية فيكون ما ان يتخذ من بالجنس يكون العلم جنسا بعين
مشتملا على انواع تحته منها الادراك ما حدى الحواس او الى الجهة وهو المقصود
من المناقشة فيكون الجميع نوعا واحدا ويكون التفاوت بسبب هويته الشخصية
لا صورته النوعية فلاسفة الاسلام الظاهر فيه ان الانبيا المتقدمين لم ينقلوا
بثبوت السمع والبصر له تعالى وهو بط والمتعبدين من الحكام لجعلوهما عبارتين عن علمه
بالمسموعات والمبصرات وا لو فلا حاجة بنا الى هذا التاويل وحمل فلاسفة
الاسلام على الفلاسفة المتمسكين باقوال الانبيا مطلقا حتى نبينا دون من يدين بموسى
وعيسى عليهما السلام ومن قبلهما لبعيد او اجتمعا كما للحرف المتوسط وتحقق الاحوال
الثلث

الحدث في الكواكب من يليه اعرف فالاول حادث للانتفا والثالث للابتدا
والثاني للابتدا او الانتفا وهذا انما يتم اذا ثبت عندهم ان ما ثبت قدمه
امتنع عدمه كما عند الحكيم والا فلا دلالة للانتفا على الحدث هو العزم
بالقبة على الطلب وتخيله قد نبا فتش فيه بانه يلزم ان لا يكون التمني امرا طلبيا في شيء
قط بل عازما للطلب والامر ومتخيله له وقت وجود وايضا من اشتاق على الموت
او اوحى احدا وقال قيل لا بني الذي يسولد انه يشتغل بالعلم فلا خفا انه
يفقد حقيقة الطلب ورد بان هذا الكلام من قبل المعترض له انا في التمني
فالمقصود منه نفيه لاستلزامه الشفقة والتشوير بالتعلم ان اريد به فقد
حقيقة طلب الشغل من الوجي للذي يسولد انه يشتغل بالعلم فلا نزاع لان الخاطب
موجود وان اريد انه طلب من الولد اشتغال العلم وامر به حقيقة ايذانا لا
بشتبه على ذي مسكة لانه فان الولد لو قال بعد الولادة حال الطفولية اشتغل
بالعلم او اطلب العلم واراد حقيقة الطلب بعد سنوها دائما وقع الاشتباه
فيه للاشتباه بين حقيقة الطلب وبين تخيله والشوق اليه كما ان
ذلك الطلب هو الشوق والتمني لاشتغاله بالعلم او التمني والذين يقولون
ان حقيقة الطلب تا نيه انما لحصول المطلوب فيما لا بد له معنى فالموجود
من الموجي في هذه الحالة بالنسبة الى الولد العين ليس الا محض طلب اشتغاله
طبين بالعلم والشوق وميلان والعزم الى الطلب على تقدير الوجود ووجود المخا

في زمان النبي كاف في خروج الخطاب عن السفه بل وجود فرد من نوع
المخاطبين كاف فيه ووجوب التكليف علينا لا يقتضي ثبوت حقيقة
الطلب من الافراد المعدومة بل يكفي فيه ان يقال اطلب منكم ايها
المخاطبون المكلفون ايجاد الفعل الذي من حيث انكم من بني نوع الانسان ومكلفون
حتى يعلم منه ان الخطاب غير مقصور عليهم وان النفاذ غير مقصور في حق العباد
وح ان اريد بكوننا مامورين ان حقيقة الطلب قد تعلقت بنا في زمان
النبي صلى الله عليه وسلم فهذا ممنوع فان وجوب الامتثال والاتيان بالمامور
به لا يقتضي ذلك وان اريد به انا مامورون ولو ضمنا او تبعا فهو مسلم
وهذا يكفي لوجوب الامتثال علينا من غير تحقق الامر والطلب حقيقة حينئذ
كيف والصبيان في زماننا بل في زمان النبي بعد البعثة يطلق عليهم انهم غير
مامورين بالتكاليف فالافراد المعدومة اولى واولى بذلك والدليل عليه
اجماع الائمة لا خلاف فيها بين الملتين في انه متكلم كما دل عليه اجماع الانبياء
لكن لما كان اجماعهم ساكتا عن كيفية كلامه وانه هل هو المعنى النفسي القايم
بذاته تع او هو الاصوات والحروف او غير ذلك اختلفت الامة فقالت
المعتزلة كلامه تعالى هي هذه الحروف والاصوات الدالة على المعاني لكن المعتزلة
قالوا انها مطلقا حادثة قايمة بغير الله تع وقال بعضهم الهذيل في نفس كن فانه
قال قوله تع للشي كن عرض حادث لا في محل لان المحل سابق على الحال ولا يكون شي من
المحال

المحال اجساما كانت او غيرها الا بعد كن وورد بان التقدم الذاتي كاف فيه
والتقدم بالزمان الذاتية لا ينافي قدمه بها اذ من الجايز وجود الحال والمحل معا في
الزمان وعليه الايراد المشهور ان تم دل على انه قديم قايمة بذاته تع وقال
الاشاعرة وغيرهم من اهل السنة هو مفهوم هذه الالفاظ والحروف وهو المسمى
بالكلام النفسي الازلي القايم بذاته تع والكرامية على ان كلامه تع ازلي وليس بلفظ
ولا معنى بل هو قدرته على احداث قوله في ذاته والقول المحدث هو هذه
الالفاظ الدالة على المعاني وفرقوا بين كلامه وقوله وجعلوهما قايمين بذاته
تع احدهما ازلي والاخر حادث هذا تفصيل مذاهبهم ثم اعلم ان اجماع الانبياء لا يدل
الا على انه متكلم كما اشرنا اليه لا على خصوصية ثبوت النفسي ولا على انه واحد
او متعدد وانه غير متصف بشي من الامر والنهي والاخبار والاستخبار وانه
ماض او مضارع الى ذلك وكذا ذلك بدليل خارج عن اجماعهم وقوله كتعلق الارادة
لذاتها فيه ان القول بتعلق الارادة لذاتها غير تام والبقاء المفروض استوا نسبة
المعنى القديم الى ساير المتعلقات والتعلق لذاته يبطل الاستوا ولو اريد بذلك
منع الاستوا اتجه ان تعلقه به اذا كان زمن مقتضي ذاته فلا يمكن ان لا يتعلق
به وح يلزم الايجاب في الاوامر والنواهي قطعا ويصير التكليف واجبا عليه تع
لا يمكن انفكاكه عنه اصلا ويكون وجوب صدوره عنه تع موقوفا على حصول
الشرايط كوجود المخاطبين المكلفين ونحو ذلك لصدور الفيض من المبدا الاعلى

على وجود قابل له بالفعل بطريق الوجوب عند الحكيم وكذا ذلك بط عندنا وايضا
كان ادم مامورا بتزويج البنات من البنين فاذا كان هذا المعنى النفسي متعلقا
بجواز وجوبه لذاته امتنع ان يتعلق في زمان اخر على حرمته ونهيه وبالجملة فلما
ثبت نسخ بعض الاحكام كتحريم الخمر بعد اباحته وحرمته قبله الى غير ذلك من الشرائع المنسوخة
فان مقتضى الذات لا يختلف ولا يتخلف بحسب اختلاف الازمان الا ان يثبت
هناك معاني نفسية متعددة يكون لبعضها مقتضى الذات لا يختلف مع انه
يلزم في وجود مرجح يرجح بعض مقتضيات المعاني النفسية على البعض الاخر
بحسب الازمان و بعض المخصص في التعلق في الاولى والقول به في الاخر ليس اولى
من العكس   لكني لم اجد فائدة شارح المقاصد انا قد وجدت في كلام البعض
ما يشعر بذلك حيث قال لا وجود حقيقة الايجاب ورد الطلب في الصورتين
المذكورتين بل انما هو مجرد اظهار امارة وبيان قريب من ذلك ما قال امام الحرمين
في الارشاد فان قالوا الذي يجده في نفسه هو ارادة جعل الصادر عنه امرا
على جهة ندب او ايجاب قلنا هذا باطل لان اللفظ ينصرم مع ان الطلب بحاله والماتي(?)
لابد وان يلاحظ عليه وبالضرورة يعلم ان ما يجد بعد انقضاء اللفظ الذي يلفظ به مليا
ولان اللفظ يكون توجهه على القصد والضرورة يعلم انه ليس توجه عن ارادة
جعلها على صيغة بل على الاقتضاء والايجاب ونحو ذلك هذا ولا يخفى ان المذكور
في الاول ممنوع وسنده والثاني مجرد فرض ونعتقد به وبشيء منهما لا يدل على انه لما

ذهب

ذهب اليه المعتزلة حتى يلزم كونه مذهبا لهم فانظر ما قاله المعترض عدم وجود
ذلك في كلامهم مذهبا لهم ووجدانه لك لاتفاق فصل لا يصلح لاثبات انه مذهب لهم كما يتبين
نفسه كلامه نعم واحد عندنا اذ قد عرفت في تحرير المذاهب المسمى بالنفسي
هو مدلولات الالفاظ من هو ما نحن فيه فاذا كان المعنى النفسي قائما بذاته تعالى واحدا
يلزم بالضرورة وحدة تلك المدلولات المتعددة الافراد المختلفة الاجناس
والانواع وههنا مباحث الاول ــــ انه اطلق عليه تعالى بانه والكلام
اللفظي انه متكلم مع انه بهذا المعنى لا يصح ان يقال انه معنى قائم بذاته
كالمعنى النفسي فلا يكون اطلاقه عليه الا باعتبار انه [illegible] فحاله انه مؤلف
لهذه الالفاظ كالحروف ومرتبها ومنظمها والمتكلم حقيقة من قام بالكلام
لا من قام به تأليف الكلام كما في الاصوات والحروف في العباد لو كان بهذا
الاعتبار حقيقة لكان باعتبار الاول وايضا حقيقة لان تأليف الكلام
ليس في ذاته تعالى بحيث يكون المؤلف اللفظي قائما بذاته لانه حادث قطعا
عندنا ايضا فلا يكون متكلما حقيقة ويلزم من هذا ان يكون اطلاق القران
على اللفظ بطريق المجاز وهذا باطل عند المحققين والا لصح نفي القرانية عنه
ولا يكفر به ولا يكون التحدي بالقران وما يماثله فكونه متكلما بهذا المعنى
مجازا مستبعد اكثر ان يخفى والاظهر ان يخفى وان يجوز بهذا الاعتبار
كونه متكلما بهذا المعنى مجازا حقيقة بمعنى انه مع انه خلاف اللغة ليس كما ب

اثبات الشيء عاما لا يخفى على الذكي لا يقال اذا ثبت انه متكلم اجماعا ثبت المط
قطعا لانه ان كان المراد بالكلام هو المعنى النفسي فذاك وان كانت هي الالفاظ
والعبارات وهي دوال فقد ثبت هناك مدلولات ومفهومات عبر عنها بتلك
الالفاظ فهذه المدلولات التي لا تنفك الالفاظ عنها هي المعنية بالمعنى النفسي الذي
بذاته تعالى لانا نقول الخصم لا ينكر ان تلك المدلولات قائمة بذاته تعالى والدليل ايضا
لا يدل على ما تنفق عليه بل نقول ان تلك المدلولات من حيث انها مدلولات
تلك الالفاظ المؤلفة الحادثة حادثة قطعا وقائمة بذات غيره تعالى واما
هناك معنى اخر نفسي عبر عنه بتلك الالفاظ او معاني اخر نفسية هي عبارة
عنها بعد التعلق فكلا الشقين باطل انهم صرحوا بان النفسي معنى واحد لا تعدد
في ذاته وانما التعدد والتكثر بعد التعلق ان ارادوا به انه متصف بالتعدد
والتكثر بحسب التعلق بمعنى ان تلك المدلولات هي عين النفسي الواحد بالذات
المتكثر بالاعتبار كما هو الظاهر من ان التنوع والاختلاف في التعبير وجه
الى ايضا امر اعتباري ليس له حقيقة في الحقيقة وان ارادوا ان المعنى النفسي الواحد
منشأ لتلك الامور المتكثرة المتعددات والمدلولات المتعددة اتجه بطلان
ما قيل من ان مدلولات القرآن مثلا هي المعنى النفسي القائم بذاته تعالى وسينكشف
عليه الحال الذي لا تشتغل ان كلامه تعالى صفة واحدة قائمة بذاته تعالى ان
عبر عنها بالعبرية فتوراة وبالسريانية فانجيل ان اريد بها انها صفة
واحدة

واحدة لها تعلق بمتعلقات متعددة مختلفة حقيقة يعبر عنها بتلك الالفاظ
العربية او العبرية مثلا وتسمى باعتبار الاول قرآنا ومدلولات تلك الالفاظ هي
متعلقاتها ومعنى تعلقها بها اتحاد حصولها وحدوثها في محالها عند تعلقها بتلك
الصفة ايجادها متعلقا بها معتدا به وتسره في بيانه فهذا معنى معقول لكن يلزم منه ان
لا يكون تلك المدلولات ولا دوالها كلاما له تعالى ومعنى سيد كثير وان اطلق عليه لهذا
الاعتبار فانه تكلم حقيقة فلنطلق عليه باعتبار ايجادها في الغير ايضا انه متكلم
حقيقة كما مر ولا فرق بينهما فيما هو الى المعنى وان اريد به ان نفس المعبر عنه بتلك
الالفاظ هي نفس تلك الصفة وحدها غير ظ بل هو غير معقول قطعا للتنوع والاختلاف
التوابع والتعدد اجناس المدلولات وانواعها وبالجملة فكون النفسي عبارة عن
نفس تلك المدلولات والمعاني المستفادة من تلك الالفاظ غير ظ اذ هناك معنى نفسي
قائم بذاته تعالى متعلقات المختلفة الاجناس والانواع التي لا يختلف كل منها باختلاف
التعبير عنها باللغات المختلفة والالفاظ الذي عبر بها عن تلك المتعلقات المختلفة وهما
اعني المتعلقات ودوالها ليستا بصفتين بذاته تعالى اما الدوال فظاهر على البيان
واما مدلولاتها ودوالها من حيث انها مدلولاتها ومستفادة منها لا يقوم الا بمن قام به
دوالها بمنزلة متعلقات العلم والقدرة فان شيئا منها لا يقوم بمن قام به العلم والقدرة
والتنوع والاختلاف انما يكون في تلك المتعلقات او في دوالها كالايجاد والاعدام
مثلا فانها كالمتعلقات القدرة وكذا الاختلاف في الاسماء والاعتبارات انما يكون

فيها لان معنى نفسي لا قبل التعلق ولا بعده على قياس متعلقات العلم والقدرة ايضا ويكون
اضيف رجوع الحالة المتقدمة التي يسمى كلاما ومعنى نفسيا الى الحالة التي يسمى بها الالفاظ
كما افاده بعض الافاضل من وجوب الغيب وقصد الخطاب اما مع التعقيبي او مع الغير في
الكلام دون العلم حتى لو اعتبر فيه ايضا لصار كلاما وحاصل ما ذكره انه صفة واحدة قديمة
قائمة بذاته تع كالعلم والقدرة وسائر الصفات لها تعلقات بامور هي مدلولات الالفاظ
المستعملة وهي المعبر عنها بتلك الالفاظ لا المعنى النفسي كما ان القدرة اثارها واي وانها وما بين انها
للغير وليست تلك نفس القدرة وكذلك العلم له تعلقات بامور هي غير العلم
الازلي قطعا ولو بالاعتبار ذكر البعض وسوى بين ما ذكره انه تع بها امر وبها اخبر
الى غير ذلك ولا يخفى انه لا يتصف بل لا يجوز اتصافه باحد الازمنة فلا شيء من
الاحوال المتغيرة بحسب اختلاف الزمان لكونه تع مع صفاته غير زماني وانما الاتصاف
للمتعلقات وقد يجري في الالفاظ ايضا لامكان كونها من الامور الزمانية بل لان جعلها
معنى قولهم كلامه تع في الازل غير متصف بشيء منها وان الاتصاف بعد التعلق فيما
لا يزال ولو كان مرادهم ان تلك المدلولات بعينها هي الكلام النفسي وهو المتصف
بتلك الاوصاف والاحوال المتغيرة بعد التعلق لها والاشكالات المتقدمة قال
بعض المحققين في تحقيقه انه تع لما لم يكن زمانيا كان كلامه كعلمه ايضا غير زماني وكان انه تع
منزه عن الزمان ونسبته الى جميع الازمنة على السوية وكان جميع الازمنة من الازل الى الابد
بالنسبة اليه تع كامتداد واحد متصل بالنسبة الى من هو خارج عن ذلك الامتداد فيكون
كل قوم

قوم في زمانهم بالنسبة اليه تع كالحاضرين في زمانه وان كان البعض بالنسبة الى
البعض سابقا او لاحقا او مقارنا في نفس الامر وفي علم الله تع ايضا بالنسبة الى البعض
لا بالنسبة اليه وانه تع بدون حيثية الاضافة وان التقدم والتأخر للازمان
لتلك الاضافة بالنسبة الى الموجودين غيرهما بالنسبة الى البادي فتامل وفقك الله
هكذا اسوق كلامه ايضا ولا يخفى ان هذا اللسان الكلابي اصعب محالا بلا مما ذكرناه لان على
ما هو المشهور والظاهر من عبارات القوم التحقيق الرابع انه اذا كان واحدا غير متعدد كان
تلك المدلولات المتعددة على ما قرر غير قرآن حقيقة ولا يكون دالها ايضا قرآنا
بالطريق الاولى فكيف يجوز الصلاة بقراءتها وبقراءة معانيها على ما نقل عن ابي حنيفة
مع انه تع قال فاقرؤوا ما تيسر من القرآن فالظاهر ان يكون تلك المدلولات هي
المعنى النفسي ويحصل له بعد التعلق اسما واعتبارات ولا يختلف باختلاف اللغات
ووجه تجويز قراءة المدلولات باي لغة كانت او بلغة الفارسي في الصلاة من ابي حنيفة
رح ظ ووجه الرجوع عنه على ما نقل عنه ايضا انه اذا كانت مدلولات تلك الالفاظ
من حيث انها مدلولاتها يمكن معرفتها عسير جدا لعدم اطلاع احد من البشر على
جميع خواص تراكيب كلام الله تع والتدقيق على اسرار مراداته على وجهها والاحاطة
بتوفية المقامات حقها لكونه تراكيب من لم يرد ابية احد قالا في المدلولات تلك
الالفاظ العربية بلغة اخرى لم يجوز ولا يجوز بالاتيان بما هو القرآن من غير اختلاف
فيه البتة فلهذا رجع عن التجويز ثم انه لا يخفى انه لهذا التفسير لم يتصل الكلام بالعض

الشبهة المتقدمة بل اكثرها بحاله فالذي يحسم مادة الاشكال ان يقال بعد
تحقيق النفسي ان متعلقات النفسي والالفاظ الدالة عليها يحكمها حكم النفسي في جميع
الوجوه الا في التقيد بالحدوث وكونه بعد بين الاعتبار في من شكلا حقيقة ويفرق
بين الكلام والقرآن بان الكلام ما يكون في ما غيب وقيامه به من شكلا حقيقة
والقرآن ما نقل الينا بين دفتي المصاحف تواترا اعم من ان غيب وقيامه به
نعم بل ما يكون متعلقات النفسي او دواله او هما معا وقراءة كلامه وحفظه
والتحدي به واستنباط الاحكام ونحو ذلك اعم هو منه المس والقراءة من الجنب
والحايض ووجوب القراءة في الصلاة وتكفير الجاحد وامثاله مما لا يمكن بالنسبة
الى نفس النفسي فاقيم متعلقاته ودواله مقامه في تلك الاحكام باسرها
ويوجه الاختلاف في نظم القرآن هو ان الله تعالى خلق صورة اللفظ في اللوح
المحفوظ ثم منه نزل الى سماء الدنيا دفعة فكتبته الكتبة وحفظته الحفظة ثم نزل
بحسب كتابة المصاحف او هو لفظ جبريل بان القى الله تعالى معاني في قلبه فعبر
عنها بتلك الالفاظ من عند نفسه عند الرسول او هو لفظ النبي عم حين
القاها في قلبه فعبر عنها بتلك الالفاظ وان كان المختار هو الاول

تم الكتاب بعون الملك الوهاب

والحمد لله وحده



Süleym... U. Kütüp...nesi
Hasan Hüsnü P.
Eski Kayıt No: 1127